

مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة

(٤٦)

الفكر المعاصر
فى ضوء العقيدة الإسلامية

تأليف

أ.د. يحيى هاشم حسن فرغل

١٤١٩هـ/١٩٩٨م

المقدمــة

يقوم منهج الكتاب على النظر إلى الفكر المعاصر الذى يمس العقيدة الإسلامية طبقاً للإعتبارات التالية:

أولاً : أنه لا يجوز الاشتغال فى هذا الموضوع بالمذاهب الدينية البحتة، أو الفرق المارقة، لأن الخطة الدراسية تكفلت بذلك فى مساقات أخرى (الفرق وتاريخ الأديان).

كما أنه لا يجوز الإشتغال بالاتجاهات الفكرية المتوارية أو المنسحبة لأن هذا فضلاً عن كونه ترفاً لا تسمح به خطة دراسية محدودة: فإنه أسلوب خاطىء – وفقاً لمقاييس الدعوة ومناهجها – يؤدى إلى إحياء هذه الاتجاهات وإعطائها فرصة للذيوع لم تعد تحلم بها.

ثانياً : أنه من الأفضل – مواجهة الاتجاهات الفكرية المعاصرة وفقاً للقضايا الرئيسية التى يحتدم فيها الخلاف مع العقيدة الإسلامية، لا وفقاً لتصنيفات هذه الاتجاهات فى حد ذاتها، من حيث مالها من مدارس، وزعماء، وهموم، فهذا – اى هذا الذى نراه أفضل – أدعى إلى جر الخصم إلى قتال يدور وفقاً لـ "استراتيجيتنا" نحن، وتحت أعلامنا نحن، وتحت "ضوابط" لا تتيح لهذا الخصم "إفلاتا"، وهو بعد ذلك أكثر اتفاقاً مع الهدف المطلوب من هذه الدراسة، إذ أن هذا الهدف يتصل بالدفاع عن العقيدة الإسلامية بأكثر مما يتصل بالتفرغ لدراسة هذه الاتجاهات.

ثالثاً : أن الفكر المعاصر الذى نتعرض له من حيث ماله من مساس بالعقيدة الإسلامية تتفق اتجاهاته – غالباً – في نظرتها إلى المادة باعتبار أنها أصل الوجود.

رابعا: أن هذه الاتجاهات الفكرية المعاصرة إذ تلتقي جميعا تحت راية المادية فهي تتفق جميعا في ارتداء "مسوح العلم" والمقصود هنا بالطبع العلم

التجريبي في رؤيته المحدودة للوجود ومناهج البحث.

خامساً: يحاول الكتاب أن يسهم في جهود علم الكلام المعاصر، مقتديا في ذلك بالسلف الصالح من علماء الكلام الذين كانوا يدافعون بكل ما لديهم من قوة وأدوات عن عقائد الإسلام، وكانوا يقتحمون بنهج علمي مسائل العلم المادى، ويستفيدون بمسلمات الخصم.

وبالله التوفيـــق ،،،،

أ.د. يحيى هاشم حسن فرغل

بسم الله الرحمن الرحيم

المدخـــــل

(١)

المقصـود بالفكر المعاصر في هذه الدراسة بخاصة : التيارات الفكرية التي تمس العقيدة الإسلامية بشيء من الخطر يهدد بالخروج من نطاقها إلى نطاق الإلحاد ٠ ولابد لنا من هذا التخصيص : لأنه من غير الممكن أن نتناول التيارات الفكرية بالدراسة على وجه الإطلاق ، لأن هذا يعني دراسة تيارات الفكر الإنساني في جميع العصور وفي جميع الاتجاهات ، وهذا أمر مستبعد بداهة ، من هنا فإننا نجد أن التيارات الفكرية التي يمكن أن تهدد العقيدة الإسلامية تأتيها من ثلاث جهات :

الجهة الأولى :

ادعاء الاعتماد على العقل المستقل ، وذلك عندما يسفر هذا الادعاء عن تقرير أمور تتعارض مع العقيدة الإسلامية : كالقول بقدم العالم وأن الله تعالى لا يعلم الجزئيات ، وأن البعث لا يكون إلا بالروح ٠٠٠ الخ ٠٠

الجهة الثانية :

ادعاء الاعتماد على الاتصال الروحي وذلك عندما يسفر هذا الادعاء عن تقرير أمور تتعارض مع العقيدة الإسلامية كذلك : كادعاء الألوهية وادعاء النبوة بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، وادعاء العلم بالغيب الذي لم يأت صريحا في الكتاب أو السنة ٠

الجهة الثالثة :

ادعاء الاعتماد على "العلم" والمقصود بالعلم هنا العلم التجريبي وفقا للمصطلح الحديث ، وذلك عندما يسفر هذا الادعاء عن تقرير أمور تتعارض مع العقيدة الإسلامية أيضا : كالقول بإنكار الغيبيات والقول بكفاية العلم والاستغناء به عن الوحي في المعرفة والقيم ٠

ومن الواضح أن التيارات الفكرية التي تأتي من الجهة الأولى لا تتصف بالمعاصرة وإن كان لها وجود في الفكر المعاصر ، لأن منبعها قديم ، فقد ظهرت هذه التيارات منذ أن اصطدم الدين بالفلسفة ، وهي تيارات موجودة في الفلسفة اليونانية وما يسمى بالفلسفة الإسلامية عند الفارابي وابن سينا وغيرها . والمجال لدراستها مفتوح في دراسة الفلسفة بأنواعها المختلفة، وإذن فمثل هذه التيارات مستبعدة منهجيا من هذه الدراسة.

ومن الواضح أيضا أن التيارات الفكرية التي تأتى من الجهة الثانية – ادعاء الاعتماد على الاتصال الروحي – لا تتصف بالمعاصرة وإن كان لها وجود في التيارات المعاصرة ، لأن منبعها قديم ، فقد ظهر هذا الادعاء الكاذب في نفس الوقت الذي ظهر فيه الادعاء الصادق ، وهى تيارات موجودة في تاريخ الإسلام ابتداء من مسيلمة الكذاب إلى الحاكم بأمر الله ، إلى بعض المذاهب الصوفية الزائغة ، إلى البابية والبهائية في العصر الحديث . والمجال لدراسة هذه التيارات مفتوح في دراسة الملل والنحل والفرق والأديان ، وإذن فمثل هذه التيارات ينبغي أن تستبعد منهجيا من هذه الدراسة .

يبقى لدينا بعد ما تقدم : الجهة الثالثة وهى التيارات التي تأتى من ادعاء الاعتماد على "العلم التجريبي " في الأمثلة التي نذكرها فيما يلي ، ذلك لأنه يمكننا أن نقول إن هذه التيارات نبعت في عصرنا الحاضر ، عصر "العلم " ، و "فلسفة العلم" ، إذ من الواضح أن التيارات الفكرية المعادية للدين في الحضارة اليونانية ، أو الإسلامية ، أو في أوربا في العصور الوسطى ، لم يكن لها نصيب من ادعاء الاستناد إلى " العلم التجريبي " ، لسبب بسيط هو أن العلم التجريبي في تلك العصور لم يكن له صوت يذكر، أما في عصرنا الحاضر عصر " العلمانية " أو بعبارة أخرى عصر استبعاد الدين من مجال العلم والسياسة والأخلاق ، فقد تولى رعاية النشاط العلمي فيه وتأصيله واستنباط نتائجه مفكرون علمانيون أو مفكرون ملحدون ، وهذا هو الأمر الذي سمح بظهور هذا النوع من التيارات الفكرية المعادية للدين والتي تدعى

الاستناد إلى العلم التجريبي أو فلسفة العلم ، ومن هنا نقول إن هذه التيارات هي التي تستحق وصف المعاصرة ، وأن هذه الدراسة ينبغي أن تتجه إلى هذه التيارات .

وخلاصة القول : أن التيارات الفكرية المعاصرة ، التي نخصص لها هذه الدراسة ، ليست هي التيارات التي نجدها في ادعاء الاستناد إلى العقل أو في ادعاء الاستناد إلى الوحي ، وإنما هي تلك التي نجدها في ادعاء الاستناد إلى "العلم التجريبي " وهى بعد ذلك التيارات الفكرية التي تؤدى إلى الإلحاد.

(٢)

وكما أن مذاهب الإلحاد المعاصر ترتدى مسوح العلم ... فهي من ناحية أخرى تتفق غالباً في نظرتها إلى المادة باعتبار أنها أصل الوجود.

وهروب بعض هذه المذاهب من التسمي باسم " المادية " منشؤه كما يقول الأستاذ جون سومرفيل(١) :

(إن مجرد تسمية إحدى الفلسفات لنفسها " بالمادية " يعتبر عادة في نطاق حدودنا الثقافية أمرًا يدعونا إلى النفور منها ، وقفل الأبواب دونها ، وإن كلمة "مادية " تستخدم في العادة في سياق الاتهام لا من أجل التصنيف فقط)، ثم يقول : (لهذا فهم يميلون إلى إطلاق اسم "التجريبية " و"الطبيعية " و"الإنسانية " و "الواقعية " ، وما شابه ذلك على فلسفات كان من الأدق أن تسمى "مادية " .)

والماركسية لم تختص باسم الفلسفة المادية المعاصرة إلا لأن (المفكرين السوفيت يحذون حذو ماركس وإنجلز في مقت أى تحايل لتفادى استخدام كلمة " مادية "فأطلقوا عليها بجرأة كلمة " المادة ").

ومن هنا أيضًا يمكننا ان نقول : إن بحثنا هذا يرد على أسس

---

(١) انظر :فلسفة العشرين" ترجمة عثمان نويه مجموعة الألف كتاب ص٢٥٨.

الاتجاهات المادية في المذاهب المختلفة ولا ينصرف إلى بعض هذه الفلسفات دون بعض ، وإنما يشملها جميعًا طالما أن تناولنا هو للثالوث المشترك بينها :

وهو الاستناد إلى العلم أولاً .

وإنكار الديـن ثانيا .

والإيمان بالمادة ثالثا .

(٣)

لا يكاد يختلف مذهب من المذاهب في أن للعقيدة الدور الأساسى في حياة الإنسان ، ولكننا نرى أن ما يحتاج إليه الإنسان ليس مطلق عقيدة ، ولكن العقيدة الصحيحة في الواقع ونفس الأمر .

ومن هنا فإنه من الخطأ التعبير عن العقيدة بالأيديولوجية نظرا لما يقصد بهذا المصطلح من قيام العقيدة بدور " التبرير " " لما يراد " لا التعبير عن حقيقة واقعية .

ونرى أن الخطر الداهم الذي تتعرض له مجتمعاتنا الإسلامية من استيراد العقائد الغريبة عنها لا ينحصر في كونها أداة للسيطرة الأجنبية ، وإنما يرجع في الأساس إلى كونها عقائد باطلة موضوعيا .

ونحن نؤكد أنه من الخطأ الاتجاه إلى المزج بين "أيديولوجيات " متناقضة" ونرتب على ذلك ضرورة المحافظة على صفاء العقيدة الصحيحة التي اهتدى إليها مجتمعنا منذ انتشر فيه ضياء الإسلام .

وفى مجال العقيدة الإسلامية لا مبرر للحديث عن "جمود الأيدلوجية " لأننا نرى أن العقيدة الصحيحة القائمة على هدى الإسلام ، صالحة للإنسان في كل زمان ومكان ، وهى في نفس الوقت لا تقوم بهذا الدور الأصيل إلا إذا احتفظت بأصالتها وصفائها ونقائها مهما توالت عليها الأزمان والدهور ، ومن ثم فإن شعار الجمود الذي قد يطرح في هذا المجال يصبح مضللا إلى أبعد الحدود .

وإذن فنحن نرى أن ما يحتاج إليه الإنسان هو تشدده في التمسك بأصالة عقيدته الصحيحة وصفائها ، إذ أنه في هذا الصفاء وفى هذه الأصالة تكمن صلاحيتها للإنسان في كل زمان ومكان ، وللمجتمع في أى طور من أطوار نموه ، ومن ثم فنحن لا نفترض احتمال وجود تعارض بين صالح الفرد أو الأمة ومشاكلها الحاضرة وبين العقيدة الصحيحة التي نشير إليها، وعلى ذلك فإنه كلما ظهر أن هناك تعارضا بينهما يكون المطلوب هو الرجوع إلى العقيدة في منهلها الصافي الصحيح ·

وهنا يقتضينا المقام أن نذكر كلمة موجزة عن معنى " الدين " · والمراد بتعريف الدين تعيين الخصائص التي لا يكون الدين دينا إلا بها ·

والكلمة الأوربية التي تدل على ما تدل عليه كلمة دين عندنا هي Religion رلجيون المقتبسة من اللاتينية · وترجع الكلمة في مبدأ اشتقاقها Religion إلى معنى الربط ، الشامل لربط الناس ببعض الأعمال ، وربط الناس بعضهم ببعض ، وربط الناس بالإلهية · وهى تفيد أيضا معنى الشعور بحق الإلهية في الخشية والإجلال ·

أما الكلمة الحديثة Religion فتدل على وجود نظام يؤلف بين جماعة من الناس بإقامة شعائر وعبادات معينة، وبالإيمان والاتصال بقوة روحانية أسمى من الناس ، حالّة أو مفارقة ، متعددة ، أو واحدة ··· تستحق الاحترام والخشوع ·

كما تدل على الخضوع لقانون أو عادة أو عاطفة ، لها علاقة بتلك القوة الغيبية ·

ويرى كل من سبنسر وماكس موللر :

أن الدين مرادف لما – وراء العقل – فالدين نوع من الإدراك لما يفوت العلم ، وينقطع دونه العقل ·

ويرى برونتيير أن ما يميز الدين هو الأمور الخارقة للطبيعة ·

ويرى آخرون أن الدين هو ربط الحياة الإنسانية برابطة تقوم بين الروح الإنساني وروح غيبي له سلطانه على العالم كله ٠ وذلك الروح الغيبي هو الله٠ وفى بعض الأديان تقوم مقام هذه الروح .... أرواح الأموات أو أرواح أخرى متعددة في المراتب ، لها قداستها ومناسكها واعتبارها الديني وإن لم تكن آلهة بالمعنى الحقيقي ٠

ويرى دوركايم أن الأمور الدينية تنقسم بطبيعتها إلى قسمين أصليين :
عقائد وعبادات :

والعقائد الدينية تقسم الأشياء إلى مرتبتين :

مقدسة وغير مقدسة ٠

وعلى ذلك فالعقائد الدينية تتعلق بالأمور المقدسة وعلاقاتها ببعضها وعلاقاتها بالأمور غير المقدسة ٠
أما العبادات فهي تنظيم للسلوك الإنساني بإزاء الأمور المقدسة ٠

ويضيف دوركايم إلى الدين خاصة أخرى تفرق بين الدين والسحر في نظره :

تلك هي ما للدين من الصبغة الاجتماعية الملازمة ٠

ويرى الأستاذ لالاند انه لا تناقض من جهة الشكل بين تعريف برونتير وبين دوركايم ، لأن المقابلة بين المقدس وغير المقدس عند دوركايم تطابق المقابلة بين الطبيعي والخارق عند برونتير ٠

وليس بحتم عند لالاند أن تكون الأمور الدينية شأنا من شئون الجماعة ٠

وليس كل العلماء على رأى دور كايم في ضرورة الفصل بين الدين والسحر إذ قد يختلطان في بعض العقائد السانجة ٠

على أن قيد الصبغة الاجتماعية لا يحقق لدوركايم ما أراده من التفرقة بين الدين والسحر ، إذ أن السحر أيضا متصل بالجماعة وقائم على عقائدها٠

أما كملة "الدين " في اللغة العربية :

فقد ذكرت المعاجم للفظ دين عشرين معنى ، بعضه مولد وبعضه مجازي، وبعضه متداخل :

يرى الأصفهاني في كتاب " المفردات في غريب القرآن" أن الدين يدل أصالة على الطاعة والجزاء .

ويدل مجازا أو توليدا على الشريعة والملة .

ويرى النيسابوري في تفسيره :

أن الدين يدل أصالة على الجزاء ، ويدل مجازا على الطاعة ، لعلاقة هي السببية . أو على الشريعة . وذلك الرأي منقول عن كليات أبي البقاء .

والشهرستاني في الملل والنحل يرى :

أن الدين يدل أصالة على الطاعة والانقياد والجزاء والحساب، ويدل مجازا على الملة والشريعة والمستشرق ماكدونالد نقلا عما كتبه في دائرة المعارف الإسلامية في لفظ دين يرى أن للكلمة ثلاثة اصول مختلفة المعنى

أ - أصل آرامي عبري بمعنى حكم .

ب - أصل عربي بمعنى العادة .

جـ - أصل فارسي بمعنى الملة .

وينكر فولرنس الأصل العربي للكلمة ويرى انها مستمدة من اللغة الفارسية . وهذا رأى مستبعد لما ذكره ماكدونالد ، ولما يجده الباحث من تفنن العرب في اشتقاقها لهذه الكلمة وتعديد صيغها واستعمالاتها مما لم تجر لهم به عادة في الكلمات المعربة .

ويرى الشيخ مصطفى عبد الرازق في بحثه العميق لهذه الكلمة والذي رجعنا إليه هنا أن الكلمة مأخوذة من اللفظ العربي " دين " - بفتح الدال -

فهما من مادة واحدة .

وهما مصدران لفعل واحد .

وهمـا يسـتعمـلان للدلالة على شئ غير حـاضـر . وكانت لفظة " دين " أصـلا، لأنها على وزن فـعل – بفـتح الفـاء –، وفـعل – بفـتح الفـاء – أكثـر استعمالا في العربية من فعل – بكسر الفاء – . ومع ذلك فان هذا الرأي لا يمنع من أن تكون الكلمة مستعملة في معان أخرى كثيرة كالطاعة وغيرها .

وأما استعمال كلمة "الدين " في لغة القرآن : فقد ورد لفظ دين فى القرآن في أكثر من ثمانين موضعا . وفى كليات أبى البقاء أنها جميعا بمعنى الحساب وهو رأي ضعيف ، رجع عنه صاحبه .

ويفهم من كلام الراغب الأصفهانى أنها ترجع إلى ثلاثة معان : الطاعة ، الجزاء ، الملة .

ولا شك أن القرآن يستعمل الكلمة في المعاني المعروفة عند العرب ، وإذا كان العرب يستعملونها بمعنى الملة فهم يريدون بذلك الملل المعروفة لديهم . لكن ما هي الملل المعروفة عندهم ؟

إن المرجع الصادق في ذلك القرآن ، وهناك آيات نستخلص منها الملل المعروفة التي سميت باسم الدين ، وهى التي ينتسب إليها الجماعات الرئيسية الآتية :–

١ – المؤمنـون.

٢ – اليهـــود.

٣ – النصـــارى .

٤ – الصـــابئة .

٥– المجـوس .

٦- المشركون[١].

٧- وآخرون مختلفون فمنهم :

أ - من أنكر الخالق والبعث والإعادة وقال بالدهرية[٢].

ب - ومنهم من أقر بالخالق وبالحدوث وأنكر البعث[٣].

جـ - ومنهم من أقر بالخالق وبالحدوث وبنوع من البعث وأنكر الرسل وعبد الأصنام كوسطاء [٤].

وأما المعنى الشرعي لكلمة دين فنذكر أن القرآن قرر في الدين أصولا جعلت له معنى شرعيا خاصا .

١ - فهو لا يكون إلا وحيا من الله إلى أنبيائه[٥] .

٢ - وهو واحد لا يختلف بين الأولين والآخرين[٦] هو الإسلام .

يقول الشيخ محمد عبده في تفسيره لجزء " عم " (الدين هاهنا هو خلوص السريرة للحق وقيام النفس بصالح العمل ،وهو ما كان يدعو إليه صلى الله عليه وسلم وسائر إخوانه من الأنبياء .)

وأخيرا يأتي التعريف المشهور للدين في لسان الشرع بأنه (وضع إلهى سائق لذوى العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى ما هو خير لهم بالذات .)

وهذا يعني أن الوضع الإلهي لا يتعلق بالأحكام الشرعية فقط وإنما يدخل فيه كل ما يوحي به الله إلى رسله عليهم السلام من أمور الدنيا والآخرة .
كما يعنى إخراج كل ما يضعه الساسة والحكماء من تشريعات وأيديولوجيات.

وهو يعنى سوق البشر باختيارهم إلى الخير بالذات ، وهو السعادة

---

(١) الآيات ٦٢ سورة، ٢، ٦٩ سورة ٥، ١٧ سورة ٢٢.
(٢) الآية ٢٤ سورة ٤٥.
(٣) الآية ٧٨، ٧٩ سورة ٣٦.
(٤) الآية ٣ سورة ٣٩.
(٥) انظر ٣ سورة ١٣ والآية ٤٣ سورة ١٦. والآيات ١٦٣، ١٦٥ سورة ٤ والآية ١٣ سورة ٤٢.
(٦) انظر كتاب الدين والوحى والاسلام للشيخ مصطفى عبدالرازق.

الأبدية ، والقرب من رب البرية .

ويمكن اختصار التعريف إلى ما ذكره البيجوري (إن الدين هو الأحكام التي وضعها الله ، الباعثة للعباد إلى الخير الذاتي)[1] .

* * *

ولكن نظرا لأن الخصم الذي نناقشه في هذا المبحث "الإلحاد " يهاجم "الدين " باسم العلم ، ودون أن يبرأ من اعتناق نوع من " الدين " الزائف ، فقد رأينا أن نكشف عن هذا "التناقض " بين ما يتصف به ، وبين ما يدعيه ، ولذلك فانه يصبح من الجائز لنا أن نقصد بالدين في هذا الباب .... المعنى العام ، الذي لا يختص بالدين الصحيح وإنما يشمل أي نظام من المعتقدات تتوفر لها الخصائص التالية كلها أو بعضها :

اولا : أن تقوم على إيمان أولي .

ثانيا : أن تقوم على التسليم بوجود غيبي غير خاضع للإدراك الحسي المباشر أو غير المباشر .

ثالثا : الإيمان بأصل للكون يتصف بالقدم والخلود .

رابعا :وترجع إليه ـ أي إلى هذا الأصل - الأشياء في طبيعتها وقوانين وجودها .

خامسا : انتظار الحياة المؤجلة التي يستكمل فيها ما نقص من هذه الحياة الحاضرة .

---

(١) انظر حاشية شيخ الاسلام - الشيخ ابراهيم البيجوري: تحفة المريد على جوهره التوحيد ص١٤ طبعة بولاق.

الباب الأول

الفصل الأول

الإلحاد

الإلحاد : مفهومه وأهدافه .

الغزو الثقافي : أغراضه ، ووسائله ، ورد فعل الفكر الإسلامي إزاءه

مفهوم الإلحاد :

إذا أردنا عبارة شديدة الاختصار لمفهوم الإلحاد قلنا هو : إنكار المعلوم من الدين بالضرورة .

وإذا أردنا شرحا لهذه العبارة قلنا : إن المعلوم بالضرورة بوجه عام ، هو المعلوم الذي لا يحتاج في إثباته إلى دليل . ومثاله في الرياضيات : قولك : إن الواحد نصف الاثنين ، فإذا قلت ذلك لصاحبك لم يقل لك : هات الدليل ، ومثاله في التربية الوطنية قولك : القاهرة عاصمة جمهورية مصر العربية ، ومثاله في السياسة الدولية : قولك : إن الاتحاد السوفيتي عضو في مجلس الأمن .

وإذن فالمعلوم من الدين بالضرورة هو كل أمر لا نحتاج في إثبات وجوده في الدين إلى دليل ، كقولك : إن الإسلام يدعو إلى الإيمان بالقرآن كتابا منزلا، وإلى الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا ، أو كقولك : إن كلمة "قل " هي أول كلمة في سورة الإخلاص . وأن الوقوف بعرفة ركن في أعمال الحج .

وإذن فالإلحاد هو إنكار أمر موجود في الدين لا نحتاج في إثبات وجوده فيه إلى دليل ، كبر هذا الأمر كالقول بوحدانية الله ، أو صغر كالقول بغسل الوجه في الوضوء ، وذلك لأن إنكار أمر من هذه الأمور يصعد إلى مرتبه الكفر : لأنه يعني تكذيب الله أو تكذيب رسوله ، وهذا أقصى درجات الكفر .

ميادين الإلحاد

في الفلسفات الحديثة والمعاصرة من جدلية مادية وبراجماتية ووضعية ووجودية ، دعوات صريحة إلى الإلحاد .

وحول المنهج العلمي تنسج أوهام من الإلحاد باسم إنكار كل ما لا يخضع للتجربة وباسم التطور الذاتي وحتمية قوانين الطبيعة وعدم قابلية المادة للفناء .. الخ

وفى التنظيم الاجتماعي سحابات من الإلحاد : حيث تقوم بعض الدعاوى في هذا المجال على إنكار الدين واعتباره طورا متخلفا من أطوار التقدم الاجتماعي ، أو إنكار دوره – عل الأقل – في عملية التنظيم الاجتماعي ، وقطع علاقته بالسياسة أو علاقته بالأخلاق .

وفى قضايا التشريع نزوع إلى الإلحاد : حيث يهاجم الدين في نظرته إلى الرق وإلى تعدد الزوجات وإلى "قوامة الرجل على المراة" وزيادة نصيبه على نصيبها في الميراث وفى عقوباته التي يقررها في جرائم السرقة والزنا والقتل .

وفى تدوين التاريخ تيارات من الإلحاد : حيث يقدم الدين على أنه نتيجة لصراع الطبقات ، ومظهر من مظاهر التطور الاقتصادي : يصنف فيه الصحابة إلى يمين ويسار ، ويقدم فيه رسول الله على أنه رسول لقيمة من قيم التطور الاجتماعي كالحرية أو غيرها من القيم الإنسانية ، وتقدم الأديان بعامة على أنها السبب الأصيل فيما حدث من الحروب على مر التاريخ .

وفى أساليب التربية نزوع إلى الإلحاد : فالفرائض الدينية تخضع للحرية الفردية، والحرية قيمة يعمل بها إزاء عدد من السلطات منها سلطة الدين ، والتجربة أسلوب لتكوين الشخصية يمارس حتى بالنسبة للمحرمات . والترفيه عن النفس وتفريغ الكبت الجنسي بالاختلاط الخليع أصل من أصول التوجيه التربوي .

وفى فنون الأدب إشارات إلى الإلحاد : حيث توجه الاحتجاجات الصارخة ضد القدر، وتصور بعض الشخصيات الروائية وهى تبحث عن الله بحثا مضنيا فاشلاً ، وحيث تقدم شخصيات رجال الدين والشخصيات العادية المتدينة في صورة ممجوجة تثير التهكم والسخرية ، وتقدم الأديان بعامة على أنها فشلت في حل مشاكل الإنسان .

وفى بعض البحوث الإسلامية ذاتها تطلعات إلى الإلحاد : إذ ينكر دور السنة في التشريع ، ويقدم القصص القراني على أنه نوع من الفن الروائي لا

يعبر عن الواقع التاريخي ، وتدرس القراءات على أنها نوع من الاجتهاد البشري ، وحيث تقوم الدعـــوة إلى إغفال النصوص المتعلقة بالجزيئات والاكتفاء بالمبادئ العامة التي يرضى عنها العقل ولا تختص بدين من الأديان .

وفى تكييف العلاقة بين الإسلام والأديان الكتابية تورط في الإلحاد : حيث يسوى بينها جميعا في الإيمان بالله . ويسوى بين الولي هنا والقديس هناك .

وفى ميدان العادات والأخلاق : يحاول البعض في وسائل الاتصال الثقافي والجماهيري أن يلفتوا النظر إلى مصدر للأخلاق الحميدة – كالصدق والوفاء والإتقان – في غير الإسلام كالديانات المصرية القديمة ، متناسين ما في تلك الديانات من وثنية ممقوتة مرتبطة بأخلاقياتها .

هذه وتلك تيارات فكرية : تدعى غالبا الاستناد إلى العلم أو إلى المنهج العلمي . أما عن الأشخاص الذين تتمثل فيهم تلك التيارات فكثيراً ما نجد الذين تتمثل فيهم تلك التيارات خالصه بحيث يأخذون حكمها خالصا .

لكن الصعوبة تكون في كثيرين نجد فيهم خليطا عجيبا من الإيمان والإلحاد الذي تمثله واحدة من تلك التيارات .

وتقل الصعوبة فيمن يكون من هؤلاء عاميا أو شبه عامي أو نصف مثقف، حيث ينبغي أن نرجح في شأنه جانب الإسلام ، ونعذره في جهله ببعض ما في هذه التيارات من تناقض مع الإسلام ، وذلك إلى أن نبين له هذا التناقض .

ولكن المدهش حقا أن نجد في بعض المستويات العليا من المثقفين جمعا بين ظاهرة من ظواهر الإيمان وبين فكرة من التيارات الإلحادية تلك أو غيرها .

وعلى سبيل المثال : نجد واحدا من هؤلاء يصلى ويقرأ القرآن في موقف من غير مواقف الرياء أو المداهنة ، لكنه في مناقشة جادة يصرح بأن حديث القرآن عن الجنة ما هو إلا تعبير عما رآه محمد صلى الله عليه وسلم في صباه من روضات الشام .

وآخر يصلى كذلك ويصرح بأن كثرة حديث القرآن عن موسى عليه الصلاة والسلام ما هو إلا تعبير عن حالة نفسية سيطرت على محمد صلى الله عليه وسلم إزاء موسى ؟

وآخر يصلى أيضا ويصرح بأن الحضارة الإسلامية محكوم عليها بالفشل في العصر الراهن لأنها حبيسة الكلمة "وبعبارة أخرى لأنها مقيدة "بالقرآن ".....

هذه نماذج غريبة حقا ، لأن أداءهم للصلاة ينتسب للإسلام . أما أفكارهم تلك فهي إلحاد محض ؟!

فكيف جمع هؤلاء بين الأمرين المتناقضين ؟

وأي هذين الأمرين هو الذي يعبر عن حقيقتهم الداخلية ؟

لست أميل هنا إلى الحل السهل الذي يدمغ هؤلاء بالنفاق في ممارستهم لبعض مظاهر التدين بالإسلام ، ولكنى أجزم بأنهم يجمعون في ضمائرهم الممزقة بين النقائض ، وأنهم ضحية عصر البلبلة الثقافية التي يمر بها المجتمع الإسلامي .

ضوابط الإلحاد :

إننا إذ نتعرض لبيان ضوابط الإلحاد التي تحدد لنا بعض الصور العملية أو التطبيقية لمفهومه الذي ذكرناه نود أن نحذر بادئ ذي بدء من التوسع في الاتهام بالكفر .

لقد كان من أشد الأمور إثارة للأسى والأسف ما وجدناه في تاريخ الفكر الديني في الحضارة الإسلامية من نزعة ملحة عارمة نحو تبادل الاتهام بالكفر(١) يقول الخياط من المعتزلة: ما علمنا فرقه من أهل الملة سلمت من الاتهام بالكفر : هذه الخوارج يكفر بعضها بعضا ، وهذه الروافض يكفر

---

(١) الكفر لغة الستر، وانما سمى جاحد ربه والمشرك به كافرين لانهما سترا على نفسيهما نعم الله تعالى، وسترا طرق معرفته على الأغمار، والعرب تقول: كفرت المتاع فى الوعاء أى سترته فيه، وسمى الليل كافرا لأنه يستر كل شىء بظلمته، قال الشاعر: (فى ليلة كفر النجوم غمامها) وسميت الكفارة كذلك لانها تغطى الاثم وتستره وسمى الحارث كافرا لانه يستر البذور فى الأرض.

بعضها بعضا ، وهذه المرجئة يكفر بعضها بعضا ، وهذه أصناف المشبهة يكفر بعضها بعضا ، وهذه المجبرة فرق مختلفة وبعضها يكفر بعضها .... وهذه النوابت فرق مختلفة في القرآن وبعضها يكفر بعضا .

والإمام الرازي يحكى قولا للعلماء يقضى بكفر المجسمة : "لما أنهم بإنكارهم وجود موجود لا يشار إليه قد أنكروا ذات الله " .

وينقل البغدادي أن الشافعي أشار إلى بطلان صلاة من صلى خلف من يقول بخلق القرآن ونفى الرؤية .

وأن مالكا قال في المعتزلة : زنادقة لا يستتابون بل يقتلون .

وإذا كان أبو حنيفة قد قرر أنه لا يكفر أحدا بذنب ولا يتهم بالكفر من يرميه به ، وإنما يتهمه بالكذب ، إلا أنه يضعنا أمام مبدأ دقيق حيث يقرر أن " من قال لا أعرف الكافر كافرا فهو مثله " . ولكن التدقيق في معنى عبارته يبعدنا عن مجال التنابز بالكفر إذا فهمنا المقصود من قوله " ... الكافر ..." أنه من يظهر كفره ظهورا بينا قاطعا .

وترجع هذه الموجات المتلاحقة المتراكبة من التنابز بالكفر إلى أسباب لم تأت في منهج الإسلام كما جاء به الرسول ﷺ وإنما جاءت من تغلب النزعة الدنيوية أو الشخصية على هذه الموجات .

وقد نجد في النزعة الدنيوية : أسبابا اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية(١).

وقد نجد في النزعة الشخصية : اتخاذ منهج يجعل "النظرية " مقياسا للدين . فيحشره فيها وهو يتأبى عليها ، بدلا من أن يجعل الدين مقياسا للنظرية إن كان هناك حاجة للنظرية .

وقد كان على هؤلاء وأولئك أن يحاربوا نزعاتهم وأن يعتصموا منها بتحذير الفكر الديني تحذيرا صارما من تبادل الاتهام بالكفر ، إذ يجعل

---

(١) انظر كتابنا "عوامل وأهداف نشأة علم الكلام فى الاسلام".

الخطر ماثلا فوق رأس المدعى والمتهم جميعا ، ففي الصحيحين قوله صلى الله علية وسلم :

"إذا كفر الرجل أخاه – أو قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما" وقوله " لا يرمي رجل رجلا بالفسوق ، ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك " .

وقوله صلى الله عليه وسلم : "ثلاث من أصل الإيمان : الكف عمن قال لا إله إلا الله ، لا نكفره بذنب ولا نخرجه من الإســلام بعمل ، والجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال ، لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل . والإيمان بالأقدار .". أخرجه أبو داود في باب "الغزو في أئمة الجور" من كتاب الجهاد .

يقول الدكتور محمد عبد الله دراز :

"إذا كان عدم تكفير المسلم معدودا من أصل الأيمان لزم أن يكون تكفيره كفرا . وبهذا نطقت أحاديث الصحيحين "(١) .

ولست تجد واحة وسط هذا الهجير المهلك إلا في ظل شجرة السنة .
إذ تجعل المسلم يحاسب نفسه حسابا قاسيا عسيرا قبل أن يوجه اتهاما بالكفر ، إلا أن تقوم أمامه الأدلة على ذلك – لا من النظرية ، ولكن من السنة – دلالة قطعية .

ويحصر الإمام البياضي مواضع الإكفار كما يبينها الإمام أبو حنيفة فتكون في ثلاثة مواضع : نسبة النقص الصريح إلى الله تعالى ، وإنكار ما علم من الدين بالضرورة ، وتأويل ما علم قطعا كونه على ظاهره .

وهذه الأمور الثلاثة لا تخرج عن أوسطها، يقول الإمام الرازي :

"الكفر عبارة عن إنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به ، فعلى هذا لا نكفر أحدا من أهل القبلة ، لأن كونهم منكرين لما جاء به الرسول غير معلوم

---

(١) المختار من السنة ص٣٢٣.

ضرورة ، بل نظرا ".[1]

وأهل القبلة هم الذين أسلموا على النحو الذي قبله رسول الله صلى الله عليه وسلم في إعلان الشهادتين ، وأصله ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم ، له ما لنا وعليه ما علينا " [2].

ومن التفصيل لهذا الإجمال ... والذي نراه لا يخرج عنه ، ما جاء في العقائد العضدية بشروحها على النحو التالي : لا نكفر أحدا من أهل القبلة إلا إذا ارتكب واحدا من الأمورالآتية:

١ - نفى الصانع القادر المختار العليم .

علما بأن "الاختيار" الذي أثبته الفلاسفة ليس اختيارا عندنا ، والاختيار عندنا ما يصح معه الفعل والترك فلا يغنى وصف القادر عنه ، إذ القادر قد يضطر إلى الفعل فيفعله بقدرته وليس مختارا ، كذلك علم الله الذي تقول به الفلاسفة ، لا يتعلق بالجزئيات وهذا غير ما جاء في العقيدة الإسلامية.

٢ - الشرك :

(أ) إما في وجوب الوجود كالقائلين بالنور والظلمة .

(ب) وإما في الخالقية كالقائلين بأن فاعل الخير النور ، وفاعل الشر الظلمة .

لكن لا يصح تكفير المعتزلة لقولهم بخلق العبد أفعال نفسه الاختيارية ، لأن العبد ووسائله مخلوق لله ... وقد سأل أبو القاسم الأنصاري وهو من أفاضل تلامذة إمام الحرمين عن تكفيرهم فقال :

لا يجوز تكفيرهم لأنهم نزهوه عما يشبه الظلم والقبح وما لا يليق بالحكمة، وسئل عن أهل الجبر فقال : لا يجوز تكفيرهم لأنهم عظموه حتى لا يكون لغيره قدرة وتأثير وإيجاد .

---

(١) محصل ص١٧٥.

(٢) انظر شرح الطحاوية لابن ابى العزص ٢٩.

(جـ) وإما في المعبودية كعبدة الأصنام والكواكب والنار والطبيعة والبشر .

٣ – وإنكار النبوة : كالبراهمة وأشباههم .

٤ – وإنكار ما علم بالضرورة مجيء محمد صلى الله عليه وسلم به : كمن ينكر ركنا من الأركان الخمسة للإسلام ، أو ينكر البعث الجسماني .

٥ – أو إنكار أمر مجمع عليه قطعا . كمن ينكر كون الصلوات المفروضة خمسا ، أو ينكر عدد ركعات كل صلاة منها ، أو ينكر كون كل صلاة منها تؤدى بقيام وركوع وسجود وجلوس على النحو المعروف .

٦ – أو استحلال المحرمات بشروط ثلاثة :

(أ) أن يحصل الإجماع على تحريمها .

(ب) أن تكون حرمتها من ضروريات الدين : بحيث يستند الإجماع فيها على دليل قطعي . ويشتهر ذلك .

(جـ) أن يكون الشخص على علم بما تقدم .

وإنه لمن علامات الكفر الدالة على شئ مما تقدم : السجود للصنم ، أو للشمس ، واحتقار المصحف وإهانه الكعبة ، وإكبار زعماء الكفر بما يرفعهم فوق منصب النبوة ... من غير إكراه في كل ما تقدم ؛ وما جرى مجرى ذلك من علامات الكفر وإن لم يكن في نفسه كفرا..

فمن فعل شيئا من ذلك ولم يضامه عقد القلب على الكفر أجرينا عليه حكم أهل الكفر ، وإن لم نعلم كفره باطنا .

وعلى هذا الأساس فهناك جماعات نحكم عليها بالابتداع في الدين ولا نحكم عليها بالكفر .

١ – كالقائلين بخلق القرآن بتأول .

٢ – والقادحين في أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بما لا يكفرهم ، وأما بما يوجب تكفيرهم فهم يكفرون .

٣ – والقائلين بأن الله سبحانه وتعالى جسم بلا كيف ، وأما المصرحون بالجسمية المثبتون للوازمها من غير تستر(بالبلكفة) فهم يكفرون .

٤ – ومن قال إني أرى الله تعالى في الدنيا وأكلمه شفاها ، فللعلماء فيه آراء : والأصح أن يناقش : فإذا صرح بأنه يراه جسما تثبت له لوازم الأجسام من غير تستر بـ " بلا كيف "... وأنه يراه رؤية حقيقية فهو كافر .

وإذا صرح بأنه .. بناء على دعوى المكالمة مع الله.. ينزل منصب النبوة فهو كافر . وإذا تستر بـ " لا كيف " وأنها رؤية غير حقيقية ، وأنه لا منصب نبوة في هذه المكالمة ، فلا نحكم بكفره ، ويدخل في حكم الابتداع في الدين . " وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار " .... والأصل فيه : أن في تكفير المسلم خطرا عظيما .

قال الشيخ تقي الدين رحمه الله :

وهى ورطة عظيمة وقع فيها خلق كثير من المتكلمين ومن المنسوبين إلى أهل السنة وأهل الحديث . ثم قال : والحق أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة إلا بإنكار متواتر من الشريعة على صاحبها أفضل الصلاة . فإنه حينئذ يكون مكذبا للشرع .

وعبر بعض أصحاب الأصول عن هذا بما معناه : من أنكر طريق إثبات الشرع : كمن أنكر ورود مسألة ما في الكتاب ، أو في السنة أو في الإجماع ، لم يكفر حتى يعرف ، أما من أنكرها بعد الاعتراف بورودها في طريق الشرع، فقد كفر [1].

درجات من الكفر لا تخرج من الملة :

يقول صلى الله عليه وسلم " سباب المسلم فسوق ، وقتاله كفر " متفق عليه ، وقال صلى الله عليه وسلم " لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض " متفق عليه . وقال صلى الله عليه وسلم " أربع من كن فيه كان

---

(١) انظر لذلك شرح الجلال الدوانى على العقائد العضدية، وحواشيها وأصول الدين للبغدادى، ج٢ ص٢٨ وما بعدها. بتصرف.

منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر " متفق عليه . وقال صلى الله عليه وسلم "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن " وقال صلى الله عليه وسلم "بين المسلم والكافر ترك الصلاة " رواه مسلم . وقال " من أتى كاهنا فصدقه أو أتى امرأة في دبرها فقد كفر بما أنزل على محمد " . وقال " من حلف بغير الله فقد كفر " رواه الحاكم ، وقال " ثنتان في أمتي هما بهم كفر ، الطعن في الأنساب والنياحة على الميت ".

وفي تفسير ذلك كله ذهب أهل السنة باتفاق إلى أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفرا ينقل عن الملة بالكلية ، إذ لو كان يكفر في مثل هذه الذنوب كفرا ينقل عن الملة لكان حكمه القتل مرتدا فلا يقبـــل في القاتل عفو ولي : ولا في الزاني حد بالجلد ، ولا في السارق قطـع ليد وهلم جرا .. وهذا القول معلوم بطلانه وفساده بالضرورة من دين الإسلام ، وهم أمام هذه الأحاديث وما يماثلها طائفتان :

طائفة تقول بأن الإيمان تصديق وإقرار وعمل يزيد وينقص، فهؤلاء يقولون فيمن جاءت فيهم هذه الأحاديث وأمثالها : إن كفرهم عملي لا اعتقادي، فلا يخرج من الملة .

وطائفة تقول بأن الإيمان تصديق لا يزيد ولا ينقص، فهؤلاء يقولون فيمن جاءت فيهم هذه الأحاديث وأمثالها : إن كفرهم مجازى غير حقيقي(١)

يقول ابن أبى العز شارح الطحاوية " تجتمع في المؤمن ولاية الله من وجه وعداوة من وجه ، كما قد يكون فيه كفر وإيمان وشرك وتوحيد ، وتقوى وفجور ، ونفاق وإيمان . وقال صلى الله عليه وسلم : "ثلاث من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها :

---

(١) انظر شرح الطحاوية ص٢٢٥ – ٢٢٧.

إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف ، وإذا خاصم فجر " فالطاعات من شعب الإيمان ، والمعاصي من شعب الكفر ، وإن كان رأس الكفر الجحود ، ورأس شعب الإيمان التصديق "

وإذن فهي كما قلنا درجات من الكفر لا تخرج من الملة .

والأجدر أن يقال :

مرتكب هذه الأمور إما أن يرتكبها مستحلا لها فقد أنكر معلوما من الدين بالضرورة، فيكون ما فعله كفرا صراحا .وأما أن يرتكبها مقرا بحرمتها، فكفره باعتباره المآل ، إن أصر على ارتكاب هذه الكبائر ، وداوم عليها ، فإن الآثام تتكاثر على قلب العبد مثل الحصير : عودا عودا ، حتى يسود فيختم عليه ، والرسول باعتبار منصبه في الدعوة والتربية يعالج نفوس البشر ويلفت أنظارهم إلى ما يؤولون إليه.

طبيعة الإلحاد :

تتضح لنا طبيعة الإلحاد من النظر في طبيعة التدين ، وإذا كانت طبيعة التدين هي الاستقامة مع الفطرة لقوله تعالى " فأقم وجهك للدين حنيفا ، فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم " .....

وأن هذه الفطرة في الإنسان مساوية لفطرة الله في الكون لقوله تعالى : " فاطر السموات والأرض ..". ...

وأن هذه الفطرة ملزمة بالإسلام وحده ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : " كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه .." ...

وإذا كان الإلحاد يتمرد – في زعمه[١] – على الأديان بوجه عام :

فإن الإلحاد إذن يعنى الوقوع في مأزق التناقض مع الفطرة الإنسانية

---

(١) سنبين في آخر هذا المبحث أنه ينسج ديانة وضعية.

خصوصا ومع الفطرة الكونية بوجه عام .

يقول أرنست رينان " إنه من الممكن أن يضمحل كل شئ نحبه ، وأن تبطل حرية استعمال العقل والعلم والصناعة ، ولكن يستحيل أن ينمحي التدين ، بل سيبقى حجة ناطقة على بطلان المذهب المادى - الإلحادي - الذي يريد أن يحصر الفكر الإنساني في المضايق الدنيئة للحياة الأرضية " .

ويقول فيكتور فرانكل " إن الحاجة إلى التدين عنصر دفين في النفس البشرية ، وقد نستطيع أن نخفى على غيرنا شعورنا الديني ، ولكن إذا تعمدنا إخفاءه على عقولنا الواعية وحاولنا أن نساير الاتجاه العصري في اعتبار التدين والشوق إلى التعبد من مخلفات العقائد التي ورثناها عن الماضي العتيق ، وليست هناك حاجة جوهرية إليهما ، لتعرضت نفوسنا لصراع داخلي عنيف ، أشد خطرا على الأعصاب ، والصحة النفسية والجسدية من كبت الغرائز .." .

ويقول الأستاذ عباس العقاد " في الطبع الإنساني جوع إلى الدين كجوع المعدة إلى الطعام " .

والأمر الذي نود أن نؤكده في هذه الدراسة هو أن الإلحاد في محاولته الانحراف بالفطرة الداعية إلى الدين الصحيح .... لم يتمكن من " الخروج " على الفطرة الإنسانية بالكلية ، ومن ثم تورط في الانحراف بها إلى ديانة جديدة زائفة ، وهذا هو الأمر الذي سوف نبينه عند الكلام عن الأهداف التي يستهدفها الإلحاد المعاصر .

وخلاصة القول في طبيعة الإلحاد- المعاصر - أنه محاولة فاشلة للخروج على الفطرة أدت إلى الانحراف بها .

بواعث الإلحاد :

هناك بواعث كثيرة للإلحاد .

ربما نقول إن الباعث إليه يتصل برغبة الإنسان في الانكباب على شهواته

حيث يجد في الدين رادعا له عن ذلك .

وربما نقول إن الباعث إليه يتصل بالرغبة في الوصول إلى موضع السلطة في شعب يمثل فيه الدين عنصرا قويا من عناصر المقاومة لهذه الرغبة.

وربما نقول إن الباعث إليه يتصل بالرغبة في التخلص من بعض المؤسسات الدينية كالكنيسة أو ما يشابهها .

وربما نقول إن الباعث إليه يتصل بالرغبة في زعامة فكرية جديدة يحول الدين الصحيح دون ظهورها .

وهذه البواعث كلها قائمة ، وقد يبدو لبعض الباحثين بواعث أخرى أكثر تنوعا وأدق تفصيلا .. ولكن الباعث الأساسي في رأيي الذي ينبغي إظهاره في هذا المقام يتضح لنا من النظر في جوهر الدين . وليس من المبالغة في شيء أن نقول إن جوهر الدين هو التسليم لله ، وبعبارة أخرى " الاتباع " لله . وبعبارة أكثر وضوحا نقول : إن منشأ الدين يأتى كعناية إلهية بالإنسان إزاء شعوره بجهله بطبيعة الوجود وبدايته وغايته ، وموقع الإنسان في هذا الوجــود ، وكجواب إلهي على شوق الإنسان وتطلعه لإزاحة هذا الجهل ، وهنا يأتى الدين : يتلقى فيه الإنسان الجواب على تساؤله وتطلعه ، ويتبع الإنسان فيه ما يتلقاه عن الوحي .

إن الإنسان بقصوره العقلي يجهل أصول المشكلات التي يواجهها :

مشكلة الوجود : بدايته ونهايته وغايته ، مشكلة المعرفة : إمكانها ، وطبيعتها وأدواتها ، مشكلة القيم : الحق والباطل والخير والشر ، والنفع والضر والشقاء والسعادة ، وهو مع هذا الجهل يتطلع في شوق عارم إلى معرفة الحقيقة التي يجهلها .

وعند هذه النقطة يفترق الحال بين المؤمن المتدين بدين الله ، وبين الملحد (المتدين – رغم أنفه – بدين وضعي).

فالمتدين بدين الله يتلقى المعرفة والتوجيه من الله مسلما به ، متبعا له .

والملحد لا يرضى بهذا التلقي ، والاتباع ، وإنما يبتدع المعرفة والتوجيه ، ويحاول أن يصل إليها بنفسه – مع قصوره – أو أن يصل إليها من غير طريق الله .

وخلاصة القول في بواعث الإيمان بالله : إنها شعور بالجهل إزاء المشاكل الكبرى ، وتطلع إلى حلها ، واتباع الحل الذي يأتى من الوحي الصحيح .

وفى المقابل فإن خلاصة القول في بواعث الإلحاد : أنها شعور بالجهل إزاء المشاكل الكبرى ، وتطلع إلى حلها ، وابتداع الحل من مصدر غير الوحي الصحيح .

وإذن فمركز الدائرة في التفرقة بين الإيمان بالله ورسوله وبين الإلحاد هو عنصر الاتباع لله ورسوله نجده في جانب الإيمان ، وعنصر الابتداع والغرور والاستقلال الكاذب وبعبارة أدق الاتباع لغير الله .. نجده في جانب الإلحاد .

أهداف الإلحاد :

من الناحية السلبية تتلخص أهداف الإلحاد في أمرين :

١ – إنكار الإيمان بالله سبحانه وتعالى .

٢ – إنكار الإيمان برسوله صلى الله عليه وسلم .

أما من الناحية الوجودية فتتلخص أهدافه في :

نصب أديان وضعية مستمدة من الإنسان لا من الوحي . وهذا ما كشف عنه القرآن الكريم في قوله تعالى : (افرأيت من اتخذ إلهه هواه) وقوله تعالى: "واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون " .

وتتوافر لهذه الأديان الوضعية (الإلحادية) الخصائص الرئيسية التي للدين بصفة عامة ، والتي أنكر الإلحاد الدين من أجلها، وهذا يعنى أن الإلحاد

المعاصر – وهو يهاجم الدين لم يفعل إلا أن وقع في التناقض ، واستبدل دينا بدين .

استبدل بالدين الصادر من الوحي (من الله الحق) دينا صادرا من الإنسان . وهذا في حد ذاته كاف في نقض الإلحاد المعاصر لأن فيه فضحا للكذب والدجل والتناقض الذي ينطوي عليه موقفه من إنكار الدين .

وسائل الإلحاد : الغزو الثقافي :

لاشك أن للإلحاد وسائله الكثيرة ، فهو باعتباره عملا شيطانيا له في نفس الإنسان مداخل الشيطان ، وهو باعتباره فعلا إنسانيا له في نفس الإنسان غرور الإنسان وطغيان الإنسان (كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى) ..

ولكننا في هذه الدراسة بصدد إلقاء الضوء على الوسائل " العصرية " في : "الغزو الثقافي " .

الغزو الثقافي اليوم ينفذ من خلال الأبواب الحديدية المغلقة ، ويتسلق من فوق الأسوار الصلبة الشاهقة ، ويمر من تحت أنظار الرقباء ، ويتساقط مع موجات الكهرباء .

وهو مع ذلك يتحرك وفق مخططات مدروسة ، يعمل فيها : العسكريون والعلماء ، والساسة ، والاقتصاديون ، والمنظرون ، والإعلاميون ، ورجال الدين. وتخدمها أحدث أجهزة الاتصال ، وتستغلها أعتى القوى الدولية . والغزو الثقافي اليوم يمثل قوة شديدة الخطر لم يبلغها على هذا النحو علي مدار التاريخ .

والذين لا يدركون هذه الخطورة الاستثنائية يعرضون أنفسهم لخطر الإبادة : جسديا ومعنويا .

والحضارة الأوروبية المعاصرة تملك أدوات هذا الغزو ، كما تملك فلسفته وأهدافه .

والغزو الثقافي يتوجه أول ما يتوجه إلى العقيدة : ليزيفها ، أو ينقص منها ، أو يزيد عليها ، أو يبدلها ، أو يعيد تركيبها .

ثم يتوجه إلى العبادة : ليسخفها ، أو يهون من شأنها ، أو يقلل من تأثيرها ، أو يضيف إليها ، أو يساوى بينها وبين عبادات مبتدعة .

ثم يتوجه إلى منظومة القيم : ليلغى بعضها ، ويفرغ بعضها من محتواه ، ويزرع في بعضها محتوى جديدا ، ويعيد ترتيب أولوياتها .

ثم يتوجه إلى العادات والتقاليد : في أسلوب الفرح ، وفى أسلوب الحزن، وفى أسلوب الرضا ، وفى أسلوب الغضب ، وفى شكل الزي ، وفى طريقة الحديث ، وفى عادات الأكل ، والنوم والتزاور ..الخ .

إنه بعبارة حاسمة : يقتحم الشخصية .. شخصية الفرد ، وشخصية المجتمع .

أثر الغزو الثقافي :

وهنا يظهر " أثر الغزو الثقافي " فهو مع كونه وسيلة من الوسائل التي يلجأ إليها دعاة الإلحاد بوجه عام ، لكنه بوجه خاص له أثره الخاص : إنه اقتحام للشخصية : وهو اقتحام يستهدف تغيير هذه الشخصية لحساب الثقافة الغازية ، والنتيجة التي يسفر عنها هذا التغيير : إما عبودية ، وإما ضياع : عبودية النموذج الثقافي القديم للنموذج الثقافي الجديد ، أو ضياع النموذج الثقافي القديم بوجه عام ، والشيء المستحيل هو أن ينقلب النموذج القديم إلى نسخة من النموذج الجديد.

ذلك أشبه بمحاولتك تغيير بكر ليكون زيدا ، فأولا يستحيل أن يكون بكر زيدا ، وثانيا إما أن يصبح بكر العوبة في يد زيد ، وإما أن تتمزق شخصية بكر لتصبح في حكم الضياع .

إن الأمر هنا يصبح كما يقول المفكر الإنجليزي ت.س. إليوت في شأن المجتمع الأوروبي "إذا ذهبت المسيحية فستذهب كل ثقافتنا ، وعندئذ يكون

عليك أن تبدأ البداية المؤلمة من جديد ، ولن تستطيع أن تلبس ثقافة جديدة جاهزة ، يجب أن تنتظر حتى ينمو العشب ليغذو الضأن ، ليعطى الصوف الذي ستصنع منه سترتك الجديدة ، ويجب أن نمر بقرون كثيرة من الهمجية ، ولن نعيش إذن لنرى الثقافة الجديدة ؛ لا نحن ولا أحفاد أحفادنا ، ولو عشنا لما سعد بها واحد منا " (١).

رد فعل الأمة الإسلامية على الغزو الثقافي :

والسؤال الآن : ماذا كان رد فعل الأمة الإسلامية على هذا الغزو؟.

يمكننا أن نقول باختصار إن رد الفعل هذا تراوح بين درجات ثلاث :(٢)

(أ) الدرجة الأولى : يمكن أن نطلق عليها درجه " الانبهار " أو التشكيك ، والمقصود بها أن كثيرين من الذين فتحوا أعينهم على ضوء هذا الغزو أصابهم "إعجاب الافتتان بحضارة الغزاة واعتقدوا أن لا بعث للأمة الإسلامية إلا بأن تحذو حذو أوربا حذو النعل بالنعل ، وهم لأنهم تلقنوا أن أوربا لم تنهض إلا "بالعلمانية " واستبعاد الدين من مجال التوجيه في الحياة الدنيا ، أو إسقاط الدين بالكلية ، أخذوا يبشرون بالعلمانية في المجتمع الإسلامي ، ليمكن لهذا المجتمع – حسب ظنهم – أن يضع أقدامه على عتبات التقدم "الأوربي " وهم في هذا كله يملكهم الشك في صلاحية الإسلام للاستمرار.

(ب) الدرجة الثانية : يمكن أن نطلق عليها درجه " الدفاع " والمقصود بها أن كثيرين من المسلمين الذين ساءهم حال الأمة الإسلامية ولم يتخلصوا من الإعجاب الشديد بما عليه حضارة الغزاة ، أخذوا يبحثون عوامل النهضة في الحضارة الأوربية ، ويقررون أصولها في الإسلام ، دفاعا – في ظنهم – عن الإسلام .

فإذا كانت الديمقراطية من هذه العوامل تحدثوا عن " الديمقراطية "

---

(١) ملاحظات نحو تعريف الثقافة، ترجمة الدكتور شكرى محمد عياد نشر وزارة الثقافة والارشاد القومى.

(٢) انظر كتاب "محاضرات فى الفكر والثقافة الاسلامية" للأستاذ الدكتور عنان زرزور.

الإسلامية " وإذا كانت الاشتراكية تحدثوا عن " الاشتراكية الإسلامية " وإذا كانت المساواة بين الرجل والمرأة تحدثوا عن " حقوق المرأة في الإسلام " بل لقد بلغ الأمر ببعضهم أن تحدثوا عما يسمونه " علمانية الإسلام " وهم في هذا كله يملكهم التوجه الأساسى إلى عناصر الثقافة الأوربية ، ولكنهم يتماسكون في موقفهم إزاء الثقافة الإسلامية فلا يفرطون فيها - شأن من فقدوا رءوسهم بالانبهار - ويظنون أنهم يدافعون عنها ، ومع ذلك فهم لا يضعون الثقافة الإسلامية في وضعها الصحيح ، لأنهم بهذا المنهج يغتصبونها لحساب الثقافة الغازية ، إذ يجعلون منها مرآة لها ، ونمطا من أنماطها ، ويقضون على أصالتها الذاتية .

(ج) درجة "الذاتية " أو البحث عن " الأصول " وهنا نجد طائفة من المفكرين الإسلاميين ، الذين ساءهم حال الأمة الإسلامية ولم يأخذهم الإعجاب " الشديد" بحضارة الغزاة ، وإنما نظروا إليها نظرة نقدية ، فوجدوا فيها ما ينفع وما يضر ، فتوجهوا إلى البحث عن أصول الثقافة الإسلامية باعتبارها الدافع الحقيقي للنهضة ، ليكشفوا عنها الغبار ، وليقدموها في أصالتها الذاتية ، وليجعلوها مقياسا يقيسون عليه حضارة الغرب ، فما كان متفقا من هذه الحضارة مع أصول الإسلام شجعوا على الأخذ به ، وما كان منها غير متفق نهوا عنه ، وهم بين هذا وذاك حريصون على إظهار حقيقة الإسلام ودوره في بناء الحياة ، رضى الغزاة عن ذلك أو سخطوا ، وهنا نجد الحديث عن النظام السياسي في الإسلام ، وأنه نظام خاص يبرأ من الدكتاتورية والديمقراطية على السواء ، والحديث عن النظام الاقتصادي فى الاسلام وأنه نظام خاص كذلك يبرأ من الإقطاع والرأسمالية والاحتكار والاشتراكية والشيوعية جميعا ، والحديث عن العلاقة بين الدين والعلم ، وأنه في الثقافة الإسلامية لا يتبع الدين العلم ، بقدر ما أنه لا يتبع العلم رجال الدين ..الخ .

الفصل الثاني

العلاقة بين العلم والدين

نذهب إلى أن نقد التيارات الفكرية المعاصرة في خصومتها مع الدين تتم ضمن نظرية شاملة : ترى أن هذه التيارات تنطلق جميعا من وجهة نظر معينة في العلاقة بين الدين والعلم وتقدم رؤيتها من خلال معتقدات ، ... فهي دين بوجه ما .

وترتكز مقاومة هذه التيارات – في ضوء هذه النظرية – على تصحيح العلاقة بين الدين والعلم ، وإبراز معتقدية الأسس التي تقوم عليها تلك التيارات ، وضرب القواعد التي تنطلق منها .

ومن هنا تبرز أهمية دراسة العلاقة بين العلم والدين .

ونحن لا نعني هنا بدراسة هذه العلاقة بسرد أدوارها التاريخية التي مرت بها في الحضارات المختلفة ، بقدر ما نعني بدراسة وضعية هذه العلاقات في نظر المفكرين المعاصرين.

وهنا يمكننا أن نصنف هذه الأنظار إلى ثلاثة اتجاهات :

الاتجاه الأول :

وهو يري ضرورة "الفصل" بينهما فصلا تاما . بحيث يكون لكل منهما مجاله الخاص ، يقرر بحرية ما يشاء دون تدخل من الطرف الآخر على وجه الإطلاق . فهو فصل في الوسائل والنتائج على السواء .

يقول أميل بوترو في كتابه " العلم والدين " :

" لقد ظن البعض في نهاية القرن التاسع عشر أن المشكلة بين الدين والعلم حلت بوضعهما في ثنائية حاسمة يصبح فيها كل منهما مطلقا على طريقته ، ومتميزا عن صاحبه تميز الذكاء والعاطفة ، أو تميز العقل والقلب .

واستنادا إلى هذه الثنائية لاح إمكان وجودهما معا في صدر إنسان واحد ، بحيث يقومان جنبا إلى جنب ، على أن يتفادى كل منهما بحث مبادئ الآخر ووسائله ونتائجه " .

(أ) ويبدو أن هذا الاتجاه هو ما تحاوله المسيحية المعاصرة ، إذ لا

يرى المسيحي المعاصر بأسا في التناقض بين ما يقرره العلم في الجامعة ، وبين ما تقرره المسيحية فى الكتاب المقدس .

فالأناجيل – على سبيل المثال – تقرر نسب المسيح على نحوين متناقضين تماما بين ما جاء في إنجيل متى وإنجيل لوقا .

والعهد القديم من الكتاب المقدس – على سبيل المثال أيضا – يقرر ظهور الليل والنهار والصباح في اليوم الأول قبل خلق الشمس والنجوم في اليوم الرابع ، وهذا ما يتعارض مع العلم .

وفيه أن الله خلق النبات في اليوم الثالث قبل أن يخلق الشمس في اليوم الرابع ، وهذا ما يتعارض مع العلم أيضا .

وفيه أن خلق العالم يرجع إلى حوالي ستة آلاف عام لا أكثر وهذا يتعارض مع العلم كذلك .

وفيه أن الطوفان عندما حدث اكتسح المعمورة كلها وأنه حدث في القرن الحادي والعشرين قبل الميلاد وهو عصر ظلت معه وبعده حضارات سابقة في مصر وبابل دون مساس ، وهذا يتعارض مع العلم أيضاً (١).

وهذه معارضات لا تحتمل الإنكار ولا تحتمل التوفيق .

وهنا كان لابد للاتجاه الديني المسيحي من أن يلجأ إلى وضع العلاقة بين العلم والدين في وضعية الفصل بينهما .

يذهب المسيحي إلى الكنيسة ليستمع في هدوء تام إلى تلك الروايات المتعارضة مع العلم ، كما يمارس عملية الاتحاد بجسد المسيح المرفوضة علميا.

ثم يخرج من الكنيسة ليقرر في الجامعة أو في المعمل أو في مركز البحوث العلمية : أمورا تتعارض تماما مع ما استمع إليه هناك .

---

(١) انظر دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة لموريس بوكاى نشر دار المعارف ص٤١ إلى ص٤٧ ص٥٢.

وقد لجأ إلى هذا الحل أيضا – الفصل التام بين العلم والدين – بعض المستغربين من المسلمين الذين اعتنقوا مذاهب الحادية – وضعية ، أو وضعية منطقية أو مادية ، أو ماركسية الخ – وعندما طعنوا في السن ، أو رجعوا إلى أوطانهم وجدوا صـــراعا داخليا لم يصل بهم إلى حد الاعتراف ، بالإلحاد أمام أنفسهم أو أمام الناس، فباركوا هذا الحل ونادوا بالفصل ، وتوزيع الاختصاص ، وقالوا : نمارس الدين في ساعة هي للوجدان ، ونمارس العلم في ساعة هي للعقل ، أو كما يقول – بعضهم – جعلوا في صدورهم بيتين ، أو غرفتين ، (أو قلبين ؟؟)[1]

---

(١) "ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه" ولاحظ ان هؤلاء المستغربين عندما فعلوا ذلك لم يفعلوه لمعارضة بين العلم والاسلام ولكن لمعارضة بين الاسلام وما اعتنقوه من مذاهب، ومن الأغاليط الشائعة أن هؤلاء يروجون للعلم على اساس انه « و الذى يتجاوب مع "العقل" ويغذيه بينما الدين يخص العاطفة. وهم فى ذلك واهمون او جاهلون بالتطور الذى صار إليه العلم: فالعلم يتصل بالمشاهدات والخبرات اليومية المباشرة ليستخرج منها مبادىء. أما العقل فهو يتصل بالبديهيات الجلية ليستخرج منها فلسفة.

يقول فيليب فرانك (وضع مبادىء نستطيع أن نستنبط منها تطبيقات وحقائق مشهودة هو ما نسميه اليوم "علما" والعلم لا يهتم كثيرا بما إذا كانت هذه المبادىء معقولة ام لا، فهذا امر لا يعنى العالم كعالم، وفى كثير من الكتب الدراسية نجد ما ينص على انه ليس من المهم اطلاقا ان تكون هذه المبادىء معقولة، وتذكر هذه الكتب ان مبادىء علوم القرن العشرين كالنسبية ونظرية الكم ليست معقولة على الاطلاق، ولكنها متناقضة فى ظاهرها ومشوشة. وعندما ظهرت مبادىء النسبية وميكانيكا الكم قال بعض الناس: ربما أمكن أستنباط نتائج مفيدة من هذه المبادىء، ولكن المبادىء نفسها غامضة، بل هى فى ظاهرها متناقضة. انها تخدم غرضا معينا الا انها ليست جلية، اننا لا نفهم النظريات كما نفهم الميكانيكا النيوتونية) فلسفة العلم ٣٢.

وما يزيد الأمر وضوحا فى الانفصال الذى يزداد يوما بعد يوم بين مجال التفكير العلمى والتفكير الفلسفى أو العقلي: ما يقوله فيليب فرانك: (كثير من المصطلحات التى كانت تستخدم من قبل فى لغة العلم لم يعد ممكنا ان تستخدم الآن، لأن المبادىء العامة المعاصرة تستخدم الآن مصطلحات أكثر نايا عن لغة الفطرة السليمة. فالتعبيرات من طراز "العقل" و "المادة" و "السبب" و"النتيجة" هى اليوم مجرد تعبيرات فطرة سليمة، وليس لها مكان فى الحديث العلمي الدقيق.

وعلينا لكى ندرك هذا التطور ان تقارن بين فيزياء القرن العشرين، وسالفتها فى القرن الثامن عشر والتاسع عشر.

استخدمت الميكانيكا النيوتونية مصطلحات مثل "الكتلة" و "القوة" و "الموضع" و "السرعة" بمعنى يبدو قريبا – إلى حد ما – من استخداماتها فى الفطرة السليمة.

وفى نظرية انيشتاين للجاذبية نجد مصطلحات مثل (احداثيات الحدث) او (الجهود الممتدة الكمية) وهى مصطلحات تحتاج إلى سلسلة طويلة من التفسيرات لكى ترتبط بلغة الفطرة السليمة.

ونجد هذا الامر اكثر صحة فى مصطلحات نظرية الكم مثل (الدالة الموجبة) و (مصفوفات الموضع)...الخ وقد تحدث انيشتاين فى محاضرة له فى اكسفورد عام ١٩٣٣ عن (الفجوة التى يتزايد اتساعها بين المفاهيم والقوانين الأساسية من ناحية والنتائج التى يجب ان نربطها بخبرتنا من ناحية أخرى وهى الفجوة التى تتسع باضطراد).

يقول هربرت دنجل: انني عندما اؤكد على ضرورة تحرير الفلسفة العلمية من تطفل المفاهيم (المستساغة) (مفاهيم الفطرة السليمة) فإني لا افعل ذلك للحط من قيمة الفطرة السليمة وانما لأن الخطر الأكبر إنما يكمن اليوم فى هذا التشويش) انظر فلسفة العلم ص٧٠ – ٧١ هـ الهامش.

أما الإسلام فهو لا يقبل هذا الحل من ناحية ، لأنه هو الإسلام الشامل كما سبق أن أوضحنا ، ولأنه غير مضطر لشيء من ذلك من ناحية أخرى ، لأنه كما يقول موريس بوكاي عن القرآن (إن القرآن لا يخلو فقط من متناقضات الرواية – وهى السمة البارزة في مختلف صياغات الإنجيل – بل هو يظهر أيضا لكل من يشرع في دراسته بموضوعية وعلى ضوء العلوم التوافق التام مع المعطيات العلمية)[١].

ونحن لا نشير إلى هذا التوافق الذي أشار إليه بوكاي باعتباره صياغة نموذجية للعلاقة بين العلم والدين ، ولكن باعتباره دليلا على عدم اضطرار المسلم إلى وضعية (الفصل) .

(ب) وبعد : فهل وضعية (الفصل) هذه مقبولة علميا أو مقبولة دينيا؟.

وللرد على هذا السؤال نقول بالنفي ، على المستويين ، العلمي والديني .

أما العلمي فلأن البحث العلمي في شخصية الإنسان ينتهي إلى كونها وحدة متداخلة متكاملة لا تستقر بغير التمازج والتوافق بين عناصرها المختلفة .

فليس في مقدور إنسان أن ينشئ في داخله قلبين ، أو أن يعزل في صدره بين حجرتين لتكون إحداهما مخزنا لقرارات تنكرها مخزونات الحجرة الأخرى ، وكما يقول أميل بوترو عن هذه الوضعية (إن المشكلة حلت بذلك في عالم التصورات أما في عالم الواقع فليس الأمر كذلك ، إذ أين نجد في الإنسان الحد الفاصل بين العقل والقلب ؟ وأين نجد في الطبيعة الحد الفاصل بين الأجسام والأرواح ...) ؟

إنه لا مفر تحت وضعية الفصل هذه من أن تصير شخصية الإنسان إلى أحد أمرين :

---

(١) دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة لموريس بوكاى ص٢٨٥

إما المرض والانحلال ، وإما التوثب لغلبة أحد الجانبين للآخر ، وهذا هو سر الانفصال الذي يتغلغل في شخصية الأوربي المعاصر ، المتعرض لتيار العلم وتيار الدين ، أو هو سر الانغلاق الذي يحتمي فيه بتيار ضد تيار آخر.

وأما على المستوى الديني : فهذه الوضعية مرفوضة إسلاميا ، لأن الإسلام هو الإسلام الشامل ، هو الذي يحتوى الشخصية من جميع أقطارها، ولا يرضى لها بغير ذلك[1] وهكذا ينبغي أن يكون الدين .

الاتجاه الثاني :

الوضعية الثانية المقترحة لإرساء العلاقة بين العلم والدين : هي وضعية (التوفيق) [2] بينهما في النتائج : وإن اختلفت الوسائل . ومن الواضح أن هذا الشعار : شعار التوفيق إنما يرفع في ظل سيادة العلم ، فهو يعنى أن يكون المرجع في عملية التوفيق هذه إلى العلم لا إلى الدين ، ومعنى هذا أن يعاد تفسير الدين أو نصوصه أو معطياته - عندما يبدو أنها تتعارض مع العلم - لكي تتفق مع مقررات العلم التي يستقل بتقريرها بحرية كاملة ، دون وصاية من أحد .. وشرط هذا التوفيق أن يبدو النص الديني متقبلا للتفسير الجديد ، دون محاولة التخلص منه .

ويبدو أن هذا الاتجاه تمارسه المسيحية جزئيا عندما يكون هذا التوفيق ممكنا ، كما يمارسه بعض الدعاة في الإسلام وهو سهل عليهم ، لما سبق أن قررناه عن خلو القرآن من التناقض مع العلم .

ونحن نقر هذا الاتجاه في مجال الدعوة التي تستهدف الهداية ، ولا نقره في مجال تأصيل القضية : قضية صياغة العلاقة بين العلم والدين . ذلك لأنه في مجال الدعوة يباح للداعية أن يؤثر في المدعو بما يتيسر له من وسائل ، إذ العبرة في الوصول إلى هداية المدعو ، وعندئذ للداعية أن يتوسل لذلك بالقدوة

---

(١) انظر ما كتبناه عن "الاسلام الشامل" وانظر كتابنا (معالم شخصية المسلم).

(٢) نقول التوفيق، ولا نقول التوافق.

الشخصية ، وله أن يتوسل لذلك بنوع من السلوك المحبب ، وله أن يتوسل لذلك باعتماد المدعو لوسيلة الفلسفة أو العقل ، وله أن يتوسل لذلك باعتماد المدعو لوسيلة الوجدان ، وله أن يتوسل لذلك باعتماد المدعو لوسيلة (العلم). الخ

إذ العبرة في النهاية بجذب المدعو إلى ساحة النجاة ، وأمن الإيمان ، بالمقياس الذي يرتاح إليه.

أما في مقياس النظر الأصولي في وضعية العلاقة بين العلم والدين ، فذلك الوضع – وضعية التوفيق –غير مقبول في مقياس الفلسفة العلمية أو في مقياس العقيدة الدينية على السواء ..

(أ) أما أنه غير مقبول في باب الفلسفة العلمية فذلك :

لأن العلم لا يقر بمشروعية استفادة الدين به ، وهو يرى أن تصديقه لبعض حقائق الدين إنما يقع اتفاقا ، أو على أحسن الفروض ظاهرة تفتقر إلى تفسير تجريبي ، وهو على كل حال اتفاق لا قيمة له في نظر المنهج العلمي.

ومن وجهة نظر المنهج العلمي ، وكما يقول أحد فلاسفة الإلحاد المعاصرين (ارنست هيكل ١٨٤٠ – ١٩١٩) : (الأديان تقوم على الوحي ، والعلم لا يعرف إلا التجربة ، ولا قيمة في نظره لأي فكرة إذا لم تكن تعبيرا مباشرا عن وقائع ، أو نتيجة لاستنباط محدود قائم على القوانين الطبيعية) .

وكما يقول أحد الفلاسفة المعاصرين (أميل بوترو) : إن العلم أصبح يكفى نفسه في نموه وتطوره ، وإن أول سمة للروح العلمية من الآن فصاعدا هي عدم التسليم بأي مبدأ للبحث ، وأي مصدر للمعرفة سوى التجربة ، فالعلم يوضع في نظر العالم كأنه أمر أولي مطلق ، ومن العبث أن يطلب منه اتفاقه مع أى شيء ...) .

(وبالرغم من أن العلم الحديث يتسم بالتواضع ، ويعترف بنسبية

المعلومات التي يتوصل إليها ولا يدعى لها الصحة المطلقة إلا أن ذلك لا يعني – في مفهوم العلم التجريبي – أنه يعترف بأن خارج الميدان الذي يتحرك فيه العلم يوجد ميدان آخر يباح لأنظمة أخرى أن تعيش فيه ، ولكنه على العكس من ذلك يعمل على أن يمنع العقل البشرى من ارتياد أي ميدان ليس في متناول العلم ، لأنه إذا كان ثمة شئ لا يمكن أن يعرفه العلم فهذا الشيء من باب أولى لا يمكن أن يعرفه أى نظام آخر) .

والعلم وفقا لإحساسه – المزيف – بالكفاية[١] التي يختص بها وحده فانه حين يقول : إني أعلم ، فمعنى ذلك أن الشيء الذي يعلمه موجود بالنسبة للعقل البشرى ، وحين يقول العلم : لا أعلم فهذا يعنى أن أحدا لن يدعي المعرفة .

وبناء على ذلك فإن العلم الحديث المتواضع العارف لحدوده ليس أكثر ملاءمة للدين ، من العلم الدجماطيقي ، فالدين من وجهة نظر العلم – في الحالتين – ليس إلا مجموعة تصورات تعسفية . ولا يكفى – من وجهة نظر العلم – أن نتعلل بأن ما نتمسك به مما يتجاوز حدود العلم يمكن أن يأخذ مكانته باعتباره (اعتقادا) لأن (الاعتقاد) من وجهة النظر العلمية ليس له قيمة إلا إذا كان ثمرة ملاحظة وتجريب[٢] .

(ب) أما أن هذا الاتجاه – أعنى وضعية التوفيق على أساس العلم – غير مقبول دينيا :

فذلك لأن هذا التوفيق – وقد أشرنا إلى أنه يتم على أساس العلم – يلغى جوهرية الدين ويسقطه من منزلته .

ذلك لأن جوهر الدين يقوم في كونه متبوعا لا تابعا ، إنه كلمة الوحي، ولا يمكن أن تنتظر كلمة الوحي أو تتعطل أو تتحور تبعا لكلمة العلم مهما تكن

(١) سوف نناقش قضية كفاية العلم فى الباب الرابع.
(٢) انظر مزيدا من البحث فى هذا الموضع فى كتاب (العلم والدين) للفيلسوف الفرنسى المعاصر اميل بوترو. وانظر ما كتبناه فى الباب الرابع عن عدم كفاية العلم فى مجال المعرفة، وعدم كفايته فى مجال القيم.

درجته من الظن أو درجته من اليقين .

والدين بغير وحي ليس دينا .

والدين بغير اتّباع ليس دينا .

وعلى هذا فإن الدين ينكر هذه الوضعية المقترحة وضعية (التوفيق) بينه وبين العلم ، وهى كما قلنا تقوم – عصريا – على سيادة كلمة العلم .

وقد يقول قائل : إن هذه التبعية ليست للعلم إلا لأنه حق ، والدين لا يتعارض مع الحق[1].

وهنا نحيل مرة أخرى إلى المنهج إجمالا فنقول :

منهجيا من الذي يحق له أن يعلن أنه توصل إلى (الحق) ؟

الوحي ؟ أم جهد بشرى في الفلسفة ؟ أم جهد بشرى في العلم ؟

من الواضح أن (الدين) لا يمكن أن يتنازل عن سيادته المنهجية إلا بالتنازل عن كيانه وجوهره .

كما نود أن نفصل الكلام في هذه المسألة بعض التفصيل من ناحية المسائل التي يتقدم بها العلم .

ومسائل العلم يمكن تصنيفها إلى ثلاث مجموعات : (١) النظريات كنظرية النشوء والارتقاء ، (٢)والقوانين كقانون الجاذبية (٣) والوصف المباشر للوقائع مثل إحصائية لحركة المرور في شارع أو ميدان ، أو الكشف عن أطوار التكوين للجنين .

ومن الواضح أنه لا مجال لافتراض التعارض بين الدين الصحيح وبين الوصف المباشر للوقائع وذلك لسبب بسيط هو أن هذا الوصف لم يكن يوما – ولن يكون – ملكا للعلم على أى نحو من الأنحاء .

إنه مقدمة للدخول في العلم ؛ والعلم إنما يبدأ بوضع هذا الوصف في

---

(١) وهذا أشبه بما قاله ابن رشد فى فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال.

نظرية أو قانون .

يقول فيليب فرانك في كتابه فلسفة العلم :

(إن مجرد تسجيل المشاهدات لا يزودنا إلا بنقاط (راقصة) وإن العلم لا يبدأ إلا إذا استطردنا من هذه الخبرات المستساغة (خبرات الفطرة السليمة) إلى الأنماط البسيطة للوصوف التي نسميها (نظريات)[1]. لنتخيل أننا أسقطنا جسما في الهواء . وليكن مثلا قصاصه ورق خفيفة (مثل ورقة السيجارة) فماذا يحدث ؟ إذا فعلنا ذلك مرات عديدة – مئات أو آلاف المرات – فسوف نلحظ أن تحرك الورقة يختلف في كل مرة عن تحركها في المرات الأخرى .

وتراكم هذه المشاهدات ليس علما .

وليست هذه هي الطريقة التي يعمل بها الفيزيائي مالم تكن في مجال غير متقدم كثيرا حيث لا يكاد يعرف عنه أى شيء .

وإذا درسنا الفيزياء فسوف نعرف بعض المبادئ عن الحركة المنتظمة والحركة المتسارعة ، والحركة الناشئة عن الجمع بين هاتين الحركتين . هذه خطط من خطط الوصف ويجب أن نبتدع هذه الخطط قبل أن نختبرها ، لكن كيف السبيل إلى ابتداعها ؟ هنا يتدخل الخيال البشري . إننا نحاول أن نتخيل خطة بسيطة ولكن ما هو المعنى المقصود بالبساطة ؟ إننا يجب أن نحاول كل الخطط المختلفة التي يمكن تخيلها حتى نعثر على الخطة التي تصف لنا بالتقريب الحركة الحقيقية لقصاصة الورق الساقطة في الهواء) .

ثم يقول : (ويمكننا أن نستنبط من الخطة أشياء عديدة معينة ولكننا لا يمكننا أن نستنبط كل شيء)[2].

ويقول فيليب فرانك أيضا :

(من المهم أن نتذكر دائما أن العلم ليس جمعا للحقائق . فليس هناك علم

---

(١) انظر فلسفة العلم لفيليب فرانك ص٢٤ وما بعدها.

(٢) فلسفة العلم ص٢٤ – ٢٥.

يبنى بهذه الطريقة . فإذا جمعنا نصوصا تبين الأيام التي يسقط فيها الجليد على لوس أنجلوس فهذا ليس علما ، ولا يكون لدينا علم إلا إذا وضعنا مبادئ نستطيع أن نستنبط منها الأيام التي سوف يسقط فيها الجليد على لوس أنجلوس . وفوق ذلك إذا كانت المبادئ التي نضعها تبلغ من التعقيد حدا مثلما تبلغه الخبرة ذاتها فلن يكون ذلك اقتصادا ولن يكون علما بمعناه المحدد . إن عددا كبيرا من المبادئ يستوي مع مبدأ واحد شديد التعقيد ...

إذا لم يكن هناك عدد صغير من المبادئ ، وإذا لم يكن هناك تبسيط فلن يكون هناك علم .

وإذا قال امرؤ إنه لا يريد معادلات ، وأن ما يريده هو مجرد الحقائق كلها ، فإنه يكون ساعيا فقط إلى الخطوة التمهيدية للعلم ، وليس إلى العلم نفسه[1].)

فإذا نحن استبعدنا الحقائق المفردة من مجال بحث العلاقة بين العلم والدين ينتقل بنا الكلام عن هذه العلاقة في مجال النظريات والقوانين العلمية .

وهنا نعود لمناقشة القول بأن العلم يمثل (الحق) .. لنحيل إلى ما تقرر في الأوساط العلمية من أنه لا يقين في العلم ، وإنما ظنون وظنون ، تقدم للتجربة ، لتمتحن فيها ، لتتعدل إلى ظنون أخرى لتقدم للتجربة ، لتمتحن مرة أخرى ، وهكذا بغير نهاية[2]، وهذه هي نقطة الضعف في العلم ، وهى سر الاستمرار والتقدم فيه أيضا .

إن الاتجاه الوضعي المعاصر يذهب إلى اعتبار القانون العلمي اختراعا وليس كشفا .

يقول فيليب فرانك :

(يبحث العالم عن صيغة يستطيع المرء أن يستنبط منها الوقائع المشاهدة

---

(١) فلسفة العلم لفيليب فرانك ص٦٦ – ٦٧.

(٢) انظر (مبحث حتمية القوانين الطبيعية) في كتابنا هذا.

ويتطلب العثور عليها تصورا خلاقا من جانب العالم . وإذا أردنا أن نصف هذا العثور على الصيغة فإن هناك طريقتين لهذا الوصف :

فيمكننا أن نقول : إن هذه الصيغة من اختراع العالم ، وأنه لم يكن لها وجود قبل أن يعثر عليها العالم . إننا نقارنها باختراع مثل اختراع التليفون الذي لم يكن موجودا قبل أن يخترعه (الكسندر جراهام بل) فالفرض أو الصيغة هي نتاج للتصور البشري ، هي نتاج لقدرة العالم على الاختراع . ويجب اختبارها بالتجربة الحسية .

ومع ذلك يمكن أن نقول : إن الصيغة كانت موجودة دائما ضمن الحقائق المتطورة ، وقد اكتشفها العالم كما اكتشف كولومبس أمريكا، والعالم ليس مخترعا ، إنه (يبصر) الصيغة (بفطرة الباطن) ...

فالعالم يستخدم البصيرة في اكتشاف الصيغة) .

وهنا يأتى السؤال : أى الطريقتين نختار ؟

يقول فيليب فرانك :

(تتفق الطريقة الأخيرة في وصف نشاط العالم مع التقليد العظيم للفلسفة المدرسية "الكلاسيكية") .

وهذه الفلسفة كانت – كما يقول هانزريشنباخ – (تعتقد بوجود بصيرة رؤية بواسطة العقل تناظر الرؤية بواسطة العين)(١).

أما الطريقة الأولى التي تصف العالم بأنه مخترع فهي كما يقول فيليب فرانك : (أقرب إلى خط الفلسفة الوضعية ، والفلسفة الذرائعية) .

ويقول : (يقول المحدثون من العلماء إن الفروض والصيغ من نتائج التخيل ، وإنما تختبر بالتجربة والخطأ .. (٢) .

---

(١) هذا التماثل بين الرؤية بالعقل والرؤية بالعين هو الذى دعا الفلسفة إلى القول بأن البدهيات غنية عن البرهان، انظر فلسفة العلم ص٣٧.

(٢) فلسفة العلم ص٣٤، ٣٥.

وسواء كان هذا أو ذلك فهي تتزحزح عن مرتبة اليقين

إن العلماء يصرحون اليوم بأن التجربة تعزز الفرض ولا تثبته ، وانه لا يوجـد ما يسمى (التجربة الحاسمة) .

يقول فيليب فرانك : (إن الفرض لا يمكن (إثباته) فالتجربة (تعزز) أحد الفروض، فإذا لم يجد شخص ما حافظته في جيبه فإن ذلك يعزز الفرض بوجود لص بالمقربة ، ولكنه لا يثبت هذا الفرض ، فقد يكون هذا الشخص قد ترك حافظته في بيته ، ومن ثم فإن الحقيقة المشاهدة قد تعزز فرضا أخر بأنه نسيها . وأية مشاهدة تعزز كثيرا من الفروض . والمشكلة هي أن تحدد درجة التعزيز المطلوبة ، فالعلم يشبه قصة بوليسية . إن كل الحقائق قد تعزز فرضا معينا ، ولكن الفرض الصحيح قد يكون مختلفا اختلافا كليا . ومع ذلك يجب أن نقر بأنه ليس لدينا معيار للحقيقة في العلم غير هذا المعيار).

ويقول بيير دوهيم : (إن التجربة الحاسمة في الفيزياء أمر مستحيل)[(١)]. ومن ذلك يتبين لنا أن ما يقدمه العلم من النظريات والقوانين لا يصل إلى مرتبة اليقين.

وهي – أى هذه النظريات والقوانين ـ ليست (الحق) الذي ترتعد أمامه الفرائص ، ويتحدى الإيمان ، أو يستولي عليه .

الاتجــاه الثالــث :

وهو يرى ضرورة المواجهة بين الدين والفلسفة العلمية المتخفية وراء العلم – ليكون لأحدهما الكلمة العليا .

وهنا يظهر تيــاران :

(أ) تيار إسلامي : يجعل الكلمة العليا للدين ، وعندئذ فهو يعترف للعلم بوســائله ، ولكنه (يستخدمها) لأهدافه العليا ، ليصل منها إلى (نتائج) تتفق مع هذه الأهداف ، ولا تختلف معها .

---

(١) فلسفة العلم ص٣٦، ص٥٥.

وإذن فهي معركة بين (الفلسفة العلمية) والدين ، ينبغي في نظر هذا التيار أن تنتهي ، لا بالقضاء على العلم ، ولكن بإخضاعه للدين باعتباره خادما له ، أو وسيلة من وسائله .

وإنك لتجد الأمر على هذا النحو - أى صيرورة العلم خادما للعقيدة - في أشد البيئات تمسحا بشعار العلم ، ففي مقال نشرته البرافدا في عام ١٩٤٩ يقول رئيس أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفيتي س . أ . فاينلوف تحت عنوان (لينين والمسائل الفلسفية للفيزياء الحديثة) :

(إن الفيزياء السوفيتية (!!) تبنى عملها على ما اعتنق العالم من المادية الديالكتيكية) وليس العكس ، وفى مقال آخر نشرته مجلة أسبوعية إنجليزية (ناتشر) في مايو ١٩٥٠ يقول أحد أعضاء هذه الأكاديمية (إننا أعلنا مرارا ولا نزال نعلن أن العلم إنما هو علم حزبي طبقي).

ولسنا بحاجة إلى أن نؤكد أن هذه الوضعية هي السائدة في الجانب الآخر من الحضارة الحديثة، إذ يقوم العلم بدوره كخادم للعقيدة السائدة : تلك التي تقوم على مفاهيم المتعة الحسية ، والقوة المادية ، وهى مفاهيم ورثتها الحضارة الأوربية الحديثة عن الحضارة الرومانية القديمة، وأكدتها أنظار الفلاسفة الذين قيض لهم السيطرة على العقل الحديث .

وهذا الاتجاه لا يفترق في جوهره عن الدور الذي كان يمارسه رجال اللاهوت في العصور الوسطى في أوربا ، وكما يقول الأستاذ إسماعيل مظهر في مقدمته لترجمة كتاب "بين الدين والعلم" (قامت لدى اللاهوتيين فكرة ثابتة في أن العلم لا يصح أن يبشر فيه بأقل مخالفة لما جاءت به الأسفار المقدسة والمتون) .

هكذا الأمر في جميع الحضارات والعصور : يحتل العلم مكانته تحت توجيه الدين، والفرق بين حضارة وأخرى ، وبين عصر وآخر إنما يأتى من طبيعة الإيمان الذي تعتنقه الحضارة أو يعتنقه العصر ، وإنه في ظل العقيدة الإسلامية لم يجد العلم نفسه في حالة حصار أو إحباط ، وإنما كان الأمر

على العكس من ذلك ، وجد العلم نفسه - والعقل أيضا - محررا من أغلال النظم المزيفة الصادرة عن غير الله تعالى ، مالكا الأمان في رحاب النظام الإلهي ، ومن ثم كان من الطبيعي أن تأخذ النزعة العلمية في الحضارة الإسلامية أعلى مقام أخذته في التاريخ . ولسنا نريد أن نكتب في هذا المقام كلاما مكررا عن أستاذية الحضارة الإسلامية للمنهج التجريبي الذي قامت عليه الحضارة الحديثة ، فهذا ما شهد به المؤرخون جميعا ، ولكني أكتب لأنبه إلى تحديد وضعية العلاقة بين كل منهما ، لأنه بدون هذا التحديد سندخل في متاهات محيرة ومهاو مدمرة ، لا تقل خطورة عن الظن بحتمية التعارض بينهما .

وكما أوضحنا فإن هذه الوضعية لا يمكن أن تقوم على الفصل بينهما - كما هو الأمر في التاريخ القديم والحديث على السواء - كما لا يمكن أن تقوم على فكرة التكامل لأن هذا التكامل مرفوض إسلاميا ، بقدر ما هو مرفوض واقعيا .

إنه لابد من أن يقوم العلم بدوره المقدور له دائما : تابعا للدين .

وإذا كنا قد أثبتنا ذلك من الناحية التاريخية فإن إثباته من الناحية النظرية لا يقل أهمية ؛ ذلك أن العلم لا يمكنه أن يمارس دوره إلا في ظل مجموعة من القيم تقوده في الطريق ، وكما يقول الأستاذ فانيفاربوش الرئيس الفخري لمعهد ماساشوستش للتكنولوجيا (الذي يتبع العلم اتباعا أعمى ولا يتبع إلا العلم يصل إلى سد لا يستطيع أن يتجاوزه ببصره) ويكفى أن نضرب هنا مثلا لحالة قد يظن أنها خالصه للعلم ، تلك هي إذا ما أردت من أحد العلماء أن يصمم لك طائرة ، إن الأمر في هذه الحالة لا يمكن الخطو إليه خطوة واحدة إلا في ظل مجموعة من القيم ، وذلك أنه لو استعمل العالم - مثلا - مادة ثقيلة أكثر مما يجب لكان مخطئا ، لما يؤدى إليه ذلك من عجز الطائرة عن التحليق ، لكننا في هذه الحالة نكون قد استنجدنا بحكم قيمي ، يوضح لنا أهمية (التحليق) ، وكذلك الأمر في تعلقه بجوانب أخرى من هذه

العملية حيث نستند إلى مجموعة من القيم الأخرى التي توضح الغاية المرجوة من صنع الطائرة ، وقد تتضارب الغايات التي يهدف المرء إليها فيحاول صنع طائرة صالحة للعمل بأدنى تكلفة ممكنة ، أو طائرة تستطيع التحليق إلى أعلى ارتفاع ممكن ، أو قد تكون الغاية هي السرعة القصوى ، أو المتانة القصوى ، أو السلامة القصوى ، ومن المحتمل أن تكون الأهداف المتباينة مما لا يمكن تحقيقه إلا بوسائل متباينة ، لذلك فسلوك العالم يتوقف في النهاية على تقرير الهدف الذي نقدمه له وتقرير هذا الهدف يتوقف على تقرير القيمة التي نعتنقها.

وكما يقول أحد فلاسفة العلم : إنك إذا سألت عالما عن الطريق الواجب عليك أن تسلكه لكان جوابه الوحيد الذي يمكنه الإدلاء به هو (هذا يتوقف إلى حد بعيد على المكان الذي تقصده) .

وإذا كان ذلك يبين لنا أنه لابد من أن يعمل العلم في ظل مجموعة من القيم السائدة ، فإنه ينبغي أن يكون من الواضح أننا إن لم نبادر إلى تنمية هذه القيم وتصحيحها بوصاية العقيدة والإيمان ، فإن العلم يصبح أداة طيعة للقيم المنهارة المدمرة .

وتتضح خطورة هذه القضية أكثر ما تتضح في ظل التقدم الهائل الذي أحرزه العلم الحديث . ولقد كان الفيلسوف الفرنسي المعاصر هنري برجسون على حق حينما قال (يتطلب جسدنا المتوسع - بفعل التقدم العلمي الحديث - زيادة في الروح ..) وكما يقول العالم الفيزيائي المعاصر الشهير لويس دي برولي (على قدر ما تتزايد الوسائل التي أودعها العلم والتقدم الصناعي تحت أيدينا للعمل وبالتالي للتدمير فإن الخراب الذي نستطيعه يصبح مداه أعظم اتساعا ، والجراح التي تتولد عن ذلك لا تشفى سريعا) .

ويكفى أن نشير هنا إلى إمكانية واحدة رهيبة يشير إليها العالم الشهير تلك هي أنه منذ أكثر من نصف قرن يستخدم الفوضويون القنابل على نطاق

واسع ويلقونها على الناس في الأماكن العامة ، أما الآن فان العصابات الدولية أصبحت قريبة من تصنيع القنبلة الذرية :

(فكيف يكون الأمر لو نجح الفوضويون الجدد في استخدامها في تهديد مدن بأسرها ..).

هنا نمسك بتلابيب المأساة وجوهرها الحقيقي . (إن كل زيادة في قوة التأثير – يقدمها العلم – تزيد حتما القدرة على الإضرار وكلما زادت قدرتنا على الغوث والإعانة زادت قدرتنا على الإساءة ونشر الدمار) .

هنا يصبح لمشكلة القيم مغزى أعظم مما كان لها في أي عصر من العصور . بل إن خطر هذه المشكلة – مشكلة – القيم – يعود ليؤثر في الوضع الذي يحتله العلم نفسه ، وليتقاضاه ثمن ما قدمه من مساعدة للقيم المنهارة .

ويكفى أن نشير هنا إلى نقطة تغيب عن كثير من الناس ، تلك هي أنه إذا كان العلم الحديث قد ازدهر في ظل قيمة (الحرية) فإنه في الآونة الأخيرة – وبفضل ما أحرزه من تقدم رهيب – أصبح من الضروري أن يدخل شيئا فشيئا إلى قبضة السلطة الحاكمة ، إذ أين هي السلطة التي تجد أن بإمكانها أن تبتعد عما يحدث في معسكر العلم مع ما يمثله ذلك من تهديد خطير لأهداف المجتمع ، إن الدولة هنا لا تجد مناصا من أن تعنى بالبحث العلمي أكثر من ذي قبل ، بل تجد نفسها مضطرة إلى السيطرة على أسرار معينة ، ومضطرة أيضا إلى أن تخضع النشاط العلمي للتنظيم والتفتيش اللذين لم يتعود عليهما .

وكما يقول لويس دي برولي عالم الفيزياء الذي سبق أن ذكرناه :

(إنه حتى في الولايات المتحدة لم يعد العلماء الذين يعرفون أسرار الذرة يملكون حرية الحركة ..)

وهنا يتعرض العلم الحديث لدور تاريخي مناقض للدور الذي انتعش في ظله ، وتعود مشكلة القيم لتؤكد دورها الرئيسي في قيادة العلم .

وإذا كنا قد توصلنا إلى هذه النتيجة وهي قيادة القيم للعلم ، فإنه من الواضح أن نسلم بقيادة العقيدة له ، لأن القيم لا تستقى إلا من العقيدة ، ولا تقوم إلا عليها . وهنا نود أن نعلن أن الإسلام وحده هو الذي يقدم مجموعة القيم التي تضع العلم في مناخ يسمح له بالنمو إلى حيث يشاء ، وتقوده في نفس الوقت في طريق التقدم (بالإنسان) .

ويكفى أن نشير هنا إلى حقيقة ، تلك هي : أن من يوكل إليه صياغة هذه القيم ينبغي أن يحيط علما بكل شئ ، إنه إذا كان الإنسان جزءا من هذا الكون، يؤثر فيه ويتأثر به فإنه من المقرر أنه لا يمكن أن تعرف الجزء معرفة دقيقة حتى تعرف الكل الذي ينتمي إليه .

وكما يقول الأستاذ مونتاجيو أحد علماء الأنثروبولوجيا المرموقين وهو بصدد الدعوة لاستخدام العلم في تحسين حاضر البشر ومستقبلهم (إن التعليم الضئيل شئ خطر، وإنه لمن الضروري والحالة هذه التزام أعظم جانب من الحذر عند بحث جميع المشكلات أو التوصيات التي تهدف إلى التحكم لا في حياة الأحياء فحسب ، بل أيضا في حياة الذين لم يولدوا بعد) .

ومن هنا فإننا نقول : إن الكلمة في هذا المقام لمن يحيط علما بالكون ، إنها ليست للعلم أو الفلسفة أو الإنسان ، وإنما هي للوحي الذي يعبر عمن يحيط علما بكل شئ .

(وكان الله بكل شيء محيطا) ١٢٦ النساء .

(إن الله قد أحاط بكل شيء علما) ١٢ الطلاق .

(ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) ٢٥٥ البقرة .

(وخلق كل شيء فقدره تقديرا) ٢ الفرقان .

(ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ٤ الملك .

إن الله سبحانه وتعالى هو وحده صاحب الكلمة لأنه وهو صانع الإنسان يصبح من ثم – وتنزولا على منطق التكنولوجيا أيضا – ليس لأحد غيره

باعتباره الصانع أن يرسم لك طريقة بناء المصنوع أو تشغيله .

وأنت إذا تجاوزت الصانع في تشغيل المصنوع ، انتهيت إلى تدمير المصنوع ، هذه بديهية مستقاة من منطق العلم ومن عالم الصناعة معا ، ومن هنا فإننا إذا كنا بصدد صياغة القيم التي تقود العلم في طريق الإنسان كان لا مفر لنا من الالتجاء إلى صانع الإنسان ، ويصبح الأمر من ثم لا مجال فيه للدعوة إلى علمنة القيم ، وإنما ينقلب الوضع لتعود الرأس إلى مكانها الطبيعي، وليصبح العلم هو الرجلين اللتين تخطوان بالإنسان وفقا للتوجيه الصادر من الدين. والنتيجة النهائية لما كتبناه هي أنه يلزم في الوقت الراهن أن نهتم بوضعية العلاقة بين العلم والدين ، وأنه لا مفر واقعيا ونظريا من أن يحتل العلم مكانته في هذه الوضعية : تابعا مطيعا للدين .

وهذا هو التعبير الصحيح عن التيار الإسلامي في وضعية المواجهة بين العلم والدين ، تنتهي فيه هذه المواجهة إلى تسليم العلم قياده للدين .

(ب) وهناك تيار إلحادي يجعل الكلمة العليا للعلم ؛ وعندئذ فهو ينكر على الدين نتائجه ووسائله على السواء ، ويحاول أن يقتلعه من جذوره .

وإذن فهي معركة بين العلم والدين ، ينبغي في نظر هؤلاء أن تنتهي بالقضاء على الدين .

وينطلق (الإلحاد العلمي) هنا من قواعد تنتمي إلى (الفلسفة العلمية ولا تنتمي إلى العلم ذاته)[1].

والفكر الإسلامي لاينبغي له أن يهاب هذا الموقف ، فهو مفروض عليه سواء أراد أو لم يرد . إنه لم يعد كافيا في الدفاع عن الدين ضد الإلحاد المستند إلى العلم أن نقتصر على بيان اختلاف المجال في كل من الدين والعلم من ناحية ، أو بيان التوافق بينهما من ناحية أخرى ، فهذا الموقف يدخل السرور على عتاة الإلحاد العلمي لأنهم يدركون قصوره ، إنما الموقف

---

(١) لأن العلم فى ابوابه الأصلية: النظريات والقوانين يعلن انه يقوم على الظن لا على اليقين.

الذي ينبغي أن نقتحمه هو أن ننتقل من الدفاع إلى الهجوم ، والهجوم هنا ينبغي أن يتجه إلى ضرب القواعد التي يستند إليها الإلحاد المعاصر (العلمي) في محاربته للدين:

وهذه القواعد في تقديري ثلاثة :

القاعدة الأولى :

إنكار كل الغيبيات التي لا يمكن إخضاعها للملاحظة والتجربة .

القاعدة الثانية :

الزعم بأن حتمية القوانين الطبيعية من ناحية وقوانين التطور التقدمي من ناحية أخرى يمكن الاستغناء بهما عن افتراض وجود الله وعلمه وإرادته كتفسير لوجود العالم وحركته وتغيره .

القاعدة الثالثة :

ادعاء كفاية المنهج العلمي في المعرفة من ناحية ، والقيم من ناحية أخرى، والاستغناء به عن المناهج المعرفية الأخرى التي تقوم بها الفلسفة الميتافيزيقية أو الدين. وهنا نجد المجال مفتوحا أمام الباحثين لضرب هذه القواعد .

وسوف نخصص الباب التالي لبيان بعض الجوانب التي تقوم بضرب القاعدة الأولى (إنكار الغيبيات) من حيث نبين ما يقوم عليه الإلحاد العلمي من ركائز هي دين أو شبه دين ، ولكنه دين وضعي ينطبق عليه قوله تعالى (قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ، ولا أناعابد ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد لكم دينكم ولى دين).

ثم نخصص الأبواب الباقية لضرب القاعدة الثانية ، ثم لضرب القاعدة الثالثة .

الباب الثانى

(الديانة الوضعية المعاصرة)

إن الإلحاد العلمى المعاصر وهو يحارب الدين المنزل من الله يدعو إلى ديانة وضعية من صنع البشر.

ومرجعنا فى ذلك إلى أن للأديان بشكل عام خصائص عامة. وأن الإلحاد المعاصر يدعو أو يقوم على هذه الخصائص وهى:

١ - التسليم الأولى أو "الاعتقاد" الذى لا يشترط البرهان.

٢ - وضع مجموعة من المبادىء العليا التى لا يمكن الاستغناء عنها ومع ذلك فهى غير قابلة للبرهنة.

٣ - الأيمان بموجود لا يمكن إدراكه بالحواس سواء كان هذا الإدراك مباشرا أو غير مباشر.

٤ - الخضوع أو التعبد لقانون أو إرادة ذلك الموجود.

٥ - انتظار الآخرة، أو المستقبل الذى يعالج نقائص الوضع الحاضر.

ولا شك أن هناك اتفاقا عاما بين الأطراف جميعا - مؤمنين وملحدين، على أن هذه هى خصائص الدين.

وعلينا فيما يأتى أن نبين توافر هذه الخصائص فى المنظومة التى يقوم عليها الإلحاد العلمى المعاصر.

يقوم فيليب موريس هاوزر[١] :

(العلم نوع من الأديان، والعالم رجل دين وهب نفسه للقيم التى آمن بها من البحث عن المعرفة، وأنت تجد فيه نفس التعصب الذى تجده فى المبشر أو القسيس)[٢].

ومن حقنا أن نقرر أن هذا الإلحاد إنما يدعو إلى دين جديد، يستبدل فيه الذى هو أدنى - ديانة بشرية وضعية - بالذى هو خير - الديانة الإلهية.

---

(١) أستاذ ورئيس قسم الاجتماع بجامعة شيكاغو.

(٢) من كتاب "من حياة العلماء" ليتيودور بيرلاند ص٣٤٤.

الفصل الأول

التسليم فى العلم

١ – الإيمان الأولى والعلم :

القاعدة الأولى التى يقوم عليها الإلحاد المعاصر هى: إنكار كل ما لا يدرك بالملاحظة أو يخضع للتجربة.

وللرد على هذا الإنكار نقرر هنا أن الإلحاد المعاصر وهو يستند إلى العلم – يعترف بمبدأ التسليم الأولى أو الاعتقاد الذى لا يشترط البرهنة.

أما أنه يعترف بمبدأ التسليم الأولى "الاعتقاد" الذى لا يشترط البرهنة فنورد هنا طائفة من أقوال العلماء التجريبيين أو فلاسفتهم التى تعترف بهذه الحقيقة:

يقول البرت بروس سابين(١)

(إن العلم والدين كليهما يقومان على الإيمان)(٢).

ويقول الدكتور تشارلز هارد تاونز:

(أصبح الإيمان فى العلم شيئاً تلقائياً، حتى لم يعد يراه الناس، ففى العلم إيمان بأن للكون نظاما يمكن للعقل البشرى فهمه. وهذا الإيمان ليس قديما وإنما نشأ منذ قرون عدة، وإذا لم يكن للمرء هذا الإيمان فإنه يلقى نفسه فى وسط الخرافات التى تقوم على عدم وجود نظام للكون.. ولكننا لا نستطيع أن نثبت بأى طريقة أساسية أن الكون منظم ومنطقى، وإنما نزعم ذلك ونعتبر أن الأمر كذلك، ونجد أن أفعالنا تنطبق على الحقائق، ولكن هذا شىء لا يمكن إثباته، إنه فى حقيقة الأمر إيمان، إيمان يبدو أن له ما يبرره)(٣).

ويقول الدكتور جيمس "ب" كونانت:

(إنه ليس بين الملاحدة واللاأدريين من كان فى قلبه من الأيمان باطراد الطبيعة واتساقها ما يكفى لممارسة العلم، وتجارب العلماء)(٤).

---

(١) عالم الميكروبات الشهير وصاحب مصل شلل الأطفال "سابين".
(٢) من كتاب "من حياة العلماء" نشر دار النهضة العربية ص٣٤٥.
(٣) من حياة العلماء لتيودور بيرلاند نشر دار النهضة العربية ص٨٩ – ٩٠.
(٤) انظر آراء فلسفية لأدرين كوخ.

ويقول اينشتاين:

(أن العلم لا يخترعه إلا أولئك المتشبعون تماما بحب الحق والإدراك السليم، وهذا مصدر من مصادر الشعور ينبع من ميدان الدين. ويتصل بهذا الميدان الإيمان بأنه من الممكن أن تكون القواعد التى تنطبق على عالم الوجود معقولة. أى يمكن إدراكها بالعقل.

ولا أستطيع أن أتصور عالما بغير هذا الإيمان العميق، ويمكن التعليق على هذا الرأى بهذه الصورة: العلم بغير دين أعرج. والدين بغير علم أعمى)(١).

ويقول هرمان راندال (إن النظرة الكونية العلمية التى عرفت فى نهاية القرن التاسع عشر ... كانت بالطبع إيمانا يمكننا أن نصفه بأنه ضرب من التشبث).

(لقد كان من المستحيل أن يتجنب الباحث انتخاب حقائقه التى يريدها على نور نظرية سبق أن أعتقد بها)(٢).

يقول كونانت:

(إن باستور كان يدفعه فى كل ما صنعه ايمان عنده قوى بالفروض يبتدعها من عند نفسه. وكان إيمانه الشديد تعمده وتسنده أشياء أخرى غير الحقائق وما يخرج منها بالمنطق.

فهذا مثل لما أعنى. حمله إلى النصر فيه الإيمان القوى الذى لم يعتمد فيه إلا على الدليل القليل)(٣).

ويقول د. جون كيمنى :

(إنه لا يمكن أن نسوغ فرضية معينة، إلا أن علينا أن نؤمن بفرضية على شاكلتها إذا أردنا للحياة أن تغدو ممكنة)(٤).

---

(١) انظر آراء فلسفية لأدرين كوخ.

(٢) تكوين العقل الحديث جـ٢ ص٣٤٩، ٣٥٠، ٢٨٢، ١٧٨.

(٣) مواقف حاسمة ص٣١٨ وباستور هو مكتشف المكروبات ١٨٩٥م.

(٤) الفيلسوف والعلم ص١٨٣.

ويقول وليم جيمس :

(نحن نؤمن كل الإيمان بأن الأشياء حتى ما يبدو منها كثير التعقيد والاضطراب لابد أن يصاغ يوما فى قاعدة جلية واضحة..)[1].

التحقق من النظريات العلمية يخضع للإرادة والإيمان:

يقول جون كيمنى:

(مفتاح التحقق من النظريات هو أننا لا نتحقق منها البتة. ذلك لأن ما نتحقق منه هو المترتبات المنطقية للنظرية.

فالتحقق هو عملية التأكد من أن ما قد تكهنا به هو فى الواقع كذلك، ولما كنا لا نستطيع سوى مشاهدة حقائق منفردة .. فإن علينا أن نتحقق من المترتبات المنفردة لنظرية ما وليس النظرية بالذات.

وحتى إذا تبين أن تكهناتنا غير صحيحة فلا يمكن لنا أن نتأكد أن النظريات هى الخاطئة، إلا أننا واثقون من أن نظرية ما هى نظرية خاطئة – وعليه نعود إلى البحث عن أبسط الطرق لتحسين مجموعتنا من النظريات.

إنه بإمكاننا أن ننقذ أى نظرية ولكن على حساب جعل النظريات الأخرى أكثر تعقيدا، ومن أجل هذا، يكثر من يذهب إلى أن كل تجربة هى فى الواقع امتحان لمعرفتنا قاطبة.

ولنأخذ مثالا على ذلك فى حياتنا اليومية.

هناك فرضية تقول بأن هذه الصحون الطائرة هي قذائف من الفضاء الخارجي. إلا أننى أود أثبت بأنى لو أردت القول بأن لهذه الصحون سببا أرضيا، فلن يثنينى عن أعتقادى أى دليل.

فى إمكانى أن أعدها وهما جماعيا فحسب.

وإذا قيل إن شاشة الرادار قد تبينت وجودها منذ عهد قريب كان فى

---

(١) العقل والدين ص٨٨ – ٨٩.

وسعى رد ذلك إلى أن عامل الرادار هو نفسه مصاب بالوهم وخداع الحواس.

وإذا أكد الكثيرون رؤية هذه الصحون على شاشة الرادار أمكن لى أن أفترض وجود تأثير كهربى مسبب عن كثرة أجهزة الإرسال التلفزيونية التى تؤدى كثرة عددها إلى تشكيل هذه الصحون، وصورها على شاشة الرادار، ولا شك أن هذا قد يتضارب مع ما نعرفه حول العلم الكهيربى، إلا أننى أستطيع تعديل النظرية الكهربية المغناطيسية لإنقاذ فرضيتى المفضلة. ومازلت على استعداد لتعديل عدد كاف من النظريات الأخرى.. أما إذا أسقطت قذيفة من هذا النوع بالفعل يجب عندئذ أن أطرح جانبا الفرضية القائلة بأن الأمر كله وهم.

إلا أننى أستطيع الافتراض بأنها أتت من بلد آخر من بلدان العالم. وإذا تبين أن بداخل "الصحن" الطائر كيانا يختلف عن كل ما نعرفه فإنه لا يزال بإمكانى أن أفترض بأنه قد جاء من جزيرة مجهولة أو حتى من جوف الأرض.. إلا أن افتراض وجود الحياة فى جوف الأرض الحار يتطلب تعديل عدد من النظريات، فإذا لم أتردد فى ذلك أمكننى أن أنقذ فرضيتى المفضلة.

وإذا حملنى أحد ركاب هذا الصحن وحلق بى إلى الفضاء الخارجى فإنه يمكننى أن أقول بأن الآلة التى أركبها قد حملتنى فى رحلة صاروخية عرض خلالها شريط سينمائى شعرت معه كأننى أنظر إلى الأرض وهى تتباعد عنى. وحتى لو حط فوق سطح المريخ فإنه يمكن لى أن أعلل ذلك بأننى قد وضعت تحت تأثيره المغناطيسى.

وإذا عيل صبر القارىء من ارتيابى بالأمور فمرد ذلك إلى أنه بلغ نقطة يعدو فيها القبول بوجود هؤلاء المسافرين بين الكواكب السيارة أسهل من تعديل نظريات أساسية)[١].

ولهذا صرح كارل بيرسن بأن القانون العلمى ليس كشفا ولكنه اختراع.

---

(١) الفيلسوف والعلم ص١٥١ – ١٥٤.

يقول:

(فالقانون العلمى ليس كشفا لعلاقات موجودة في طبيعة الأشياء، وإنما هو اختراع لهذه العلاقات، وهو وصف مختصر لطريقة الانطباعات الحسية في مجال معين، أو اختزال ذهني يحل لدينا محل الوصف المطول لتعاقبات الانطباع الحسي)(١).

الإلهام في العلم :

من المسلم به في الأوساط العلمية أن المنهج العلمي كان محتاجا لغيره لإحراز تقدمه وانتصاراته.

يقول الدكتور كونانت:

(أعظم الفروض التمهيدية الكبرى التي جاء بها تاريخ العلم نشأت نتيجة لعملية ذهنية يعبر عنها أحيانا بأنها "مسة من عبقرية" أو "خاطرة ملهمة" أو "ومضة من خيال باهر" وقلما يتبين فيها الناظر أنها كانت نتيجة تمحيص للنتائج كلها أو تحليل منطقى لها)(٢).

ويقول البرت أينشتين:

(إن العصر ذا القيمة الحقيقية هو عصر البديهة).

ويقول ليونيل روبي:

(إن اكتمال البحث قد يكون أحيانا بديلا كافيا عن الخيال، كما يحدث في البحث الصناعي، ولكن ... في المستويات العليا للعلم لا يمكن أبد أن يكون بديلا كاملا)(٣).

---

(١) مجلة تراث الإنسانية، العدد ١٢ مجلد ٣ ص٩٢٢.
(٢) مواقف حاسمة لجيمس كونانت ص٨٢، وانظر أيضا (الفيلسوف والعلم) لجون كيميني ص١٧٥، و(فن الإبداع) لليونيل روبي ص٣١٧.
(٣) المصدر السابق.

ويقول فيليب فرانك :

(ان المقدرة التى نحتاجها لكى نحصل على المبادىء العامة للعلم يمكننا أن نسميها الخيال)[1].

٢ - الأيمان بالمبادىء العليا للعلم :

ليس الإيمان من ضروريات الدين فحسب، وليس ضرورة من ضرورات "المعقولات" فحسب أيضا. ولكنه فوق ذلك كله:

ضرورة من ضرورات العلم التجريبى:

١ - يقرر هربرت سبنسر فى كتابه "المبادىء الأولى" فى كلامه عن الأفكار العلمية القصوى: أن العلم مضطر إلى الاستعانة بالكثير من المفاهيم الغامضة التى لا سبيل إلى تفسيرها كالزمان، والمكان، والمادة، والحركة والقوة وما إلى ذلك. وليس فى استطاعة العقل البشرى أن يستغنى عن أمثال هذه المفاهيم.

وأننا لو حاولنا أن نتصور كل هذه المفاهيم العلمية فى العقل تصورا واضحا متمايزا لانتهينا إلى مجموعة من المتناقضات التى لا يمكن ان يقبلها العقل. ولننظر مثلا إلى مفهوم المكان والزمان: فهل نقول بأنهما مفهومان واقعيان موضوعيان أم نقول بأنهما مفهومان ذاتيان؟ هذا ما يجيب عليه سبنسر بقوله: إن العقل البشرى عاجز تماما عن تفهم حقيقة أمر كل من "المكان والزمان".

وهكذا الحال بالنسبة إلى المفاهيم الأخرى كمفاهيم المادة، والحركة والقوة، إنها جميعا تصورات غير قابلة للتعقل.

ومع أن سبنسر يحاول أن يكتشف شيئا عن حقيقة هذه المفاهيم، فهو فى هذه المحاولات ينتهى إلى أن ما يعلم منها يدل على حقيقة مجهولة نسلم بوجودها من غير أن نعرفها.

---

(١) فلسفة العلم ص٦٨.

ويرى سبنسر أن الزمان والمكان مفهومان مشتقان على سبيل التجريد من شعورنا بنوعين من العلاقة هما علاقة التتابع، "الزمان" وعلاقة المعية، "المكان"، وأن مفهوم المادة يرجع إلى أبسط صورة لادراك المادة، وهى تلك التى نجد أنفسنا فيها بإزاء أوضاع متحيزة ذات مقاومة، وهو يرى أننا لو جردنا الجسم من ضروب المقاومة التى ينطوى عليها لاختفى شعورنا بالجسم تاركا وراءه مجرد شعور بالمكان.

وأما فكرة الحركة فيرى سبنسر أنها مجرد فكرة لاحقة على شعورنا بالقوة.

وشعورنا بالقوة يأتى من إحساسنا بالتوتر الذاتى، والمقاومة الموضوعية ولذا يرى سبنسر أن (القوة) هى الفكرة النهائية للأفكار العلمية النهائية.

ويرى سبنسر أن القوة التي نحدث بمقتضاها كل ما نحققه من مظاهر التغير هى بطبيعتها قوة نسبية، محدودة وهى معلول لعلة أخرى غير مشروطة وهى القوة المحضة التى نجد أنفسنا مضطرين إلى إقرارها لتكون بمثابة الطرف المقابل للقوة المعلومة.

وهذه القوة المحضة هى العلة الوحيدة التى تتمتع بالثبات أو الدوام والتى ليس لها بداية أو نهاية، ويستنتج سبنسر من ثبات القوة، واستمرارها ثبات العلاقة بين القوى واضطراد القانون.

ويمضى سبنسر إلى حد أبعد من ذلك حيث يستنتج من مبدأ ثبات القوة نتيجة أخرى هى: "تحول القوى وتكافؤها".

ويرى أن ذلك لا يصدق على القوة الطبيعية وحدها بل يصدق أيضا على العلاقة القائمة بين القوى الجسمية والقوى النفسية.

ومعنى هذا أن مظاهر القوة التى نسميها باسم الحركة والحرارة والضوء، و ... الخ تقبل التحول أيضا إلى المظاهر الأخرى التى نسميها الإحساس، والانفعال، والتفكير، إن لم نقل أن هذه بدورها – تقبل التحول إلى

المظاهر التى سبقتها.

وهكذا نجد أن فى التعليل النهائى الذى يقدمه سبنسر لما يسميه الأفكار العلمية القصوى، تنهار الحدود التى يضعها الماديون للمادة لتقف فى نفس الموقف الذى توجد فيه المجردات المسلمة.

٢ - ويقرر برتراندراسل - بالرغم من لا أدريته التى يوظفها لمحاربة الدين "أن المبادىء العامة لتدعيم الاستدلالات العلمية غير قابلة للبرهان بأى معنى مألوف".

ومما يستدل به على ذلك إيمانه بما يسميه "التوقع الحيوانى" الذى لايمكن البرهنة عليه منطقيا - كتوقع الحيوان فى خبرته رائحة بعينها تدله على صلاحية الأكل أو عدم صلاحيته - هذا التوقع الذى يرقى حتى يستخدم فى أرقى قوانين الفيزياء الكمية.

ويؤكد أنه (ليس من الممكن أن ننتقل خطوة واحدة إذا نحن بدأنا من الشك الديكارتى).

ويقول (فعلينا إذن أن نبدأ من تسليم عريض بكل ما يبدو أنه معرفة أيا ما كان وأنه ليس ثمة سبب معين لرفضه).

ويذهب فى تعداد المسلمات التى يراها إلى خمس مسلمات هى كما يسميها: مسلمة شبه الدوام، ومسلمة الخطوط السببية القابلة للانفصال، ومسلمة الاستمرار المكانى والزمانى، والمسلمة البنائية، ومسلمة التمثيل.

ونحن لا نجد ضرورة هنا لشرح هذه المسلمات ولكننا نود أن نوضح أنه يستبدل هذه المسلمات بمسلمات أخرى هى مسلمة (السببية) أو "انتظام الطبيعة" بدعوى أن مسلماته أكثر تحديداً وفاعلية[١].

هكذا بغير برهان..

هكذا لأنها أكثر تحديدا..

---

(١) فلسفتى - كيف تطورت من ص٢٤٥ إلى ص٢٥١.

هكذا لأنها من الناحية العلمية ضرورية..

وهل يفعل المؤمن بالدين شيئا يستغنى فيه عن البرهان بأكثر من ذلك؟

٣ - يقول الأستاذ إسماعيل مظهر:

(يعتد الماديون المنكرون للقوة المدبرة لهذا الكون بعقليتهم بأكثر مما فى استطاعتهم أن يثبتوه لها)[١].

فهناك أشياء يستحيل على العلم الطبيعى أو الفكر نفسه أن يصل إليها: أهمها الماهيات.

خذ مثلا ماهية الحرارة أو الكهرباء فإنهم لا يستطيعون أن يقولوا فيها إنها أكثر من قوة طبيعية.

على أن كلمة "قوة" و "مادة" تلك الأشياء التى يعتبرونها من الأوليات الضرورية - وإنها لكذلك من حيث ظاهرتها المحسوسة - لا تؤدى إلى العقل إلا معانى غامضة إذا نظر إليها من ناحية ماهيتها.

وكذلك الحال فى "الحياة" إذا نظرت إليها من ناحية الماهية فإنى لا أستطيع أن أعرف مهما قلبت صفحات الماديين ما هو الفرق الحقيقى بين القول بخلقها وبين القول بأنها ولدت ذاتيا، مادمنا لم نعرف ماهيتها ولا حقيقتها، لأن كلا الأمرين يلزم العقل بأن يفرض أن فى الطبيعة قوة مبهمة غامضة.

٤ - ويقول إميل بوترو:

(إن مقالة ديبوا ريموند[٢] المشهورة التى اختتمها بقوله "لا أعلم" لم تزل منذ سنة ١٨٨٠ تتعقب عقول المفكرين. فقد نص على ألغاز سبعة أربعة منها على الأقل لا تقبل الحل أبدا وهى:

ماهية المادة وأصل الحركة، وأصل الإحساس البسيط، والحرية).

---

(١) فلسفتى - كيف تطورت من ص٢٤٥ إلى ص٢٥١.

(٢) عالم ألمانى من أصل فرنسى اشتغل بعلم وظائف الأعضاء ١٨١٨ - ١٨٩٦م.

أما الباقى فهو (أصل الحياة، والغائية الظاهرة للطبيعة، وأصل الفكر واللغة وهذه الثلاثة الأخيرة يمكن إرجاعها إلى الميكانيكا العلية[1]).

٥ - وإذا كان أرنست هيكل (١٨٨٤ - ١٩١٩) فى كتاب ألغاز الكون لم يقبل ما أعلنه دييوا ريموند وقرر (أن جميع ألغاز دييوا ريموند قابلة للحل أو قل إنها منذ الآن قد حلت) تبعا لمذهبه الواحدى فإنه استبقى سرا منها هو:

(الجوهر ... فما هو هذه القوة الهائلة ... التى يسميها العالم الطبيعة أو العالم؟

ويسميها المثالى الجوهر أو الكون؟

ويسميها المؤمن الخالق أو الله؟

وينبغى الاعتراف بأن ماهية هذا الجوهر تصبح أعمق سرا وأشد خفاء كلما نفذنا إلى العلم بصفاتها وتطورها، فنحن لا نعرف الشيء في ذاته، ذلك الذى يكون وراء الظواهر المدركة).

وهكذا يمكننا أن نقول: إنه حتى في نظر أرنست هيكل الملحد يتساوى التسليم بالله والتسليم بالطبيعة والتسليم بالجوهر من حيث كونه إيمانا بما هو أعمق سرا وأشد خفاء، كلما خيل إلينا أننا نعرف عنه شيئا.

---

(١) العلم والدين ص١١١.

الفصل الثانى

الغيبيات في أساس العلم التجريبي

يعنى الحس المشترك – عادة – بالشيء المادي أشياء مثل: كرسي، قلم، إلى آخر هذه الأشياء التي يصعب حصرها، فالشيء المادي بهذا المعنى موضوع جامد ذو أبعاد ثلاثة، محدد بسطح معين يعزله عن البيئة، كما يجعله قابلا للتعرف، على الرغم من تغير البيئة.

وعلى ذلك فإنه يمكننا تعريف الشيء المادي كما يفهمه الحس المشترك على أنه كائن يدوم خلال التغيرات، أي أنه – كما يقول برتراند رسل – كائن فعلي يحافظ على نواة ثابتة خلال تغير الخواص الإدراكية والخارجية، وباختصار: هو كائن يحتل حيزا محددا في المكان، وله وجود مستقل عن وجودنا، ونكون على إدراك مباشر به[١].

وعن هذه المادة بهذا التصور كتب نيوتن يقول:

(إني أرجح أن الله عند ما خلق الدنيا خلق المادة أجزاء جامدة صلبة متحركة لم ينفذ فيها شيء، وليس في مقدور قوة عادية أن تقسم ما جعله الله واحدا)[٢].

وإلى ما بعد عهد دالتن الفيزيقي الكبير (١٧٦٦ – ١٨٤٤) كان الأمر حيث زعم أن الذرة لا تنقسم، وأنها تدخل أعنف التفاعلات الكيماوية، وتخرج منها، ولم يضرها من ذلك شيء، وكان يرى أيضا أن هذه الذرات تلمس وتحس[٣].

وفى أثر بحوث بيير كورى ومدام كورى قام السير جوزيف جون طومسون (١٨٥٦ – ١٩٤٠) فى عام ١٨٩٧ ففقأ عين العقيدة التى تقول إن الذرة هى آخر شيء يقف عنده تجزؤ الأجسام.

وكان على طومسون أن يبحث تلك المناطق التى تتصل فيها المادة بالقوة والقوة بالمادة ... تلك المناطق التى تقع عند الحد بين المعلوم والمجهول من هذه الدنيا، واكشف طومسون: الإلكترون أو "الدقيقة" كما سماه أول مرة، وتوصل

---

(١) برتراند رسل للدكتور محمد مهران ص١٥١.
(٢) بواتق وانابيب ص١٥١.
(٣) المصدر السابق ص١٥٦.

إلى أن المادة والطاقة الكهربية شيء واحد، وانهارت بهذا حوائط الذرة، وواصل العلماء كشفهم لأسرارها(١).

الـذرة:

تتركب المادة من عناصر.

وتتركب العناصر من ذرات.

وتتركب الذرات من بروتونات والكترونات ونيوترونات ... الخ.

الفرق الأساسى بين البروتون والنيترون يرجع إلى ما يحملانه من شحنة كهربية فالبروتون يحمل شحنة موجبة بمعنى أنه ينجذب إلى شحنة سالبة ويتباعد عن شحنة موجبة.

وقد أطلق رذرفورد على نواة ذرة الأيدروجين الحاملة لشحنة موجبة كلمة بروتون المشتقة من أصل لاتينى معناه "الأول".

أما النيوترون فمتعادل أى لا يحمل أى شحنة كهربية على الإطلاق. وهذا نفسه هو معنى الكلمة لغويا (المتعادل – أو المحايد).

والإلكترون يحمل شحنة سالبة معادلة للشحنة الموجبة فى البروتون(٢).

وباكتشاف النيوترونات فى سنة ١٩٣٢ اكتملت الصورة الأساسية للذرة. غير أن العلماء شرعوا بناء على ما ظهر بعد ذلك من نظريات حديثه، فى وصف حبيبات لم يلحظ أحد وجودها من قبل وإن كانوا يعتقدون بأنها توجد فى الذرة فعلا. وهكذا ظهر فى الثلاثينات فرع جديد فى علم الفيزياء للبحث فيها أطلق عليه "حبيبات أولية".

وقد علق البعض على غرابة هذا الاسم، إذ أن هناك حقيقتين فقط فى هذا الميدان أولهما: أن الحبيبات الأولية ليست أولية بأى حال من الأحوال بل هى بالغة التعقيد. والحقيقة الثانية: أن الحبيبات ليست حبيبات فقط بل يعمل

---

(١) بواتق وأنابيب ص٣٢٠، ص٣٢٥، ص٣٢٧، ص٣٣٤.
(٢) انتصارات العلم الحديث ص١٠٧، ١٠٨.

البعض منها كموجات من الطاقة ليس لها أية كتلة. وكانت أولى الحبيبات التي اكتشفت مماثلة للإلكترون، فيما عدا أنها تحمل شحنة موجبة، وقد اكتشفها سنة ١٩٣٢ كارل اندرسون من المعهد الفنى بكاليفورنيا أثناء قيامه بأبحاث فى الأشعة الكونية وأطلق عليها اسم بوزيترون، وكان قد لاحظ أن يعض الذرات عندما تتعرض لاصطدام الأشعة الكونية بها تخرج حبيبة لها خواص الإلكترون تماما، فيما عدا أنها تحمل شحنة موجبة، والسبب فى أنها لم تلحظ من قبل ان فترة بقائها تبلغ نحو واحد على بليون من الثانية.

وفى عام ١٩٣٥ تنبأ هيديكى يوكاوا (ولد سنة ١٩٠٧) من جامعة كيوتو فى اليابان بوجود حبيبة أخرى ":الميزون"، وجاء فيما قاله يوكاوا إن الميزون هى الرباط الطاقى أو الغراء الذى يربط الحبيبات معا داخل النواة.

وقد عثر كارل أندرسون بدوره على الميزون أثناء ابحاثه عن الأشعة الكونية.. وأظهرت الأبحاث اللاحقة أن الميزون نوعان – ثقيل أو "بى ميزون" وآخر خفيف أو موميزون.

وفى عام ١٩٣١ تنبأ فيزيائى استرالى يسمى والفجانج باولى (١٩٠٠ – ١٩٥٨) بوجود حبيبة أخرى تشع من بعض العناصر، وكانت حبيبة بلا كتلة تعمل على التخلص من الطاقة التى كان يبدو أنها تختفى أثناء الإشعاع.

ولم تكشف هذه الحبيبة بالفعل الا فى عام ١٩٥٩ ناتجة من تفاعلات نووية جبارة. وتعرف الآن باسم نيوترينوس.

وعندما يتصادم بوزيترون وإليكترون يختفى الاثنان معا ولذلك يعرف البوزيترونو أيضا باسم "مضاد الإليكترون".

وقد ادى ذلك إلى الظن فى وجود حبيبة مضادة لكل نوع من الحبيبات وثبت أن هذا الظن فى موضعه. وأصبح مجموع الحبيبات والحبيبات المضادة التى وجدت داخل الذرة أكثر من الثلاثين(١).

---

(١) انتصارات العلم الحديث ص١٢٢ – ١٣٢.

لا مادية النيوترون :

يقول الكاتب البريطانى أرثر كوستلر:

من بين كل هذه الجزيئات الأولية التى تتضمنها قائمة عالم الفيزياء وتثير حيرة الإنسان، ومن أكثرها شبها بالأشباح الجزء المسمى النيوترون، وقد تنبأ بوجوده وولف جانج باولى عام ١٩٣٠ بناء على أسس نظرية خالصة. بيد أنه حتى عام ١٩٥٦، أى طوال خمسة وعشرين عاما أو يزيد كانت النيوتنرونات الفعلية التى تنبعث من المجمع النووى الضخم للجنة الطاقة الذرية فى الولايات المتحدة المقام على شاطىء نهر سافانا يصطادها داخل المعمل كل من ف. رانيس، وك. كووان. ويرجع السبب فى مضى وقت طويل حتى تم تسجيلها إلى أن النيوترون لا يكاد يتميز بخصائص فيزيائية: إذ ليست له كتلة أو شحنة كهربائية ولا مجال مغناطيسى، ومن المعروف أن ليس بالإمكان جذبه بالمغناطيسية، ولا يمكن الإمساك به أو طرده بواسطة المجالات الكهربائية والمغناطيسية لجزيئات أخرى ينطلق بجوارها.

ومن ثم فان النيوترون المتولد فى سكة التبانة بل فى بعض السدم وينطلق بسرعة الضوء يمكنه أن يظل نقيا عبر الجسم الصلب للأرض، وينفذ منه وكأنه ينفذ عبر الفراغ. ولا سبيل إلى إيقاف النيوترون إلا عن طريق صدام مباشر بجزيء أولى آخر. والجدير بالذكر أن فرص حدوث مثل هذا الصدام المباشر أثناء النفاذ عبر الأرض كلها تبلغ حسب التقدير السائد مرة من بين ١٠,٠٠٠ مليون.

ويشير الكاتب العلمى مارتن جاردنر إلى ذلك قائلا: "لحسن الحظ أنه ثمة نيوترينات كافية حولنا بحيث أصبح ممكنا وقوع مثل هذه الصدامات وإلا استحال علينا تسجيل النيوترون.

وبينما يطالع القارىء هذه الجملة تنبعث بلايين النيوترونات وتأتى إلى الأرض منطلقة من الشمس والنجوم الأخرى، بل ربما من سدم أخرى، وتنفذ عبر جمجمة القارىء ومخه؟؟

يقول آرثر كوستلر:

ويذهب العقل المحايد إلى الاعتقاد بأن النيوترونات ذات نسب بالأشباح وهو العقل الذى لا يرفض وجودها وليس هذا القول مجرد استعارة لفظية)[1].

ليست الذرة شيئا ماديا :

يقول هانزريشنباخ - وهو ملحد (بعد أن فسر لويس دى برولى الجمع بين النظريتين الجزيئية والموجية بأبسط معانيه وهو أن هناك جزيئات تصحبها موجات تسير مع الجزىء وتتحكم فى حركته..

قدم شرود نجر تفسيره بالاستغناء عن الجزيئات وأنه لا توجد إلا موجات تتجمع فى بقاع صغيرة معينة فينتج عنها شىء يشبه الجزىء فهى إذن حزم موجية تسلك على نحو شبيه بالجزيئات.

ثم اقترح ماكس بورن الفكرة القائلة بأن الموجات لا تكون أى شىء مادى على الاطلاق، وانما تمثل احتمالات، فأدى تفسيره هذا إلى حدوث تحول غير منتظر فى مشكلة الذرة، وفى هذا التفسير لا تكون للموجات حقيقة الموضوعات المادية، بل تكون لها حقيقة المقادير الرياضية فحسب.

وواصل هيزنبرج السير فى هذا الطريق، حيث كشف عن مبدأ اللاتحدد، وأخيرا جمع بور بين نتائج بورن ونتائج هيزنبرج، فوضع مبدأ التكامل، وهو المبدأ القائل بأن تفسير بورن يقدم وجها واحدا للمشكلة، وأن هناك وجها آخر، وهو أن ننظر إلى الموجات على أنها ذات حقيقة فيزيائية، وهو رأى لا يكون فيه للجزيئات وجود، ولا سبيل إلى التمييز بين هذين، لأن اللاتحدد كما يقول هيزنبرج يجعل من المستحيل القيام بتجربة فاصلة.

ويوضح ريشنباخ المعنى الذي ينطوي عليه مبدأ التكامل، الذي تحدث عنه بورن فيقول: (عندما يسمي وصف الموجة والجزيء وصفا تكامليا؛ يعني أنه بالنسبة للمسائل التي يكون أحد الوصفين تفسيرا كافيا لها، لا يكون الآخر

---

(١) العلم والظواهر الخارقة صـ٨ - ١٠.

تفسيرا كافيا، والعكس بالعكس.

مثال ذلك:

أننا إذا كنا بصدد أنموذج التداخل على شاشة فإننا نأخذ بالتفسير الموجي.

أما إذا كنا بصدد ملاحظات عدادات جيجر نستخدم التفسير الجزيئي.

وينبغي أن نلاحظ أن لفظ "التكامل" لا يفسر - أو يزيل - الصعوبات المنطقية التي تنطوي عليها لغة ميكانيكا الكوانتم، وإنما هو مجرد تسمية فحسب)(١).

ويقول هيزنبرج عن لا مادية الذرة:

(ليس الجوهر جسيما ماديا في الفضاء والزمن.

وإنما هو بشكل ما مجرد رمز تتخذ قوانين الطبيعة عند تقديمه شكلا سهلا واضحا)(٢).

ويبين هيزنبرج أن:

تركيبات الذرة هي التي تحدث خصائص المادة: من اللون والرائحة والزمن وشغل الفراغ.

أما الذرة نفسها فليس لها شيء من ذلك ... يقول:

(إذا قلنا إن حركة الذرات داخل الأجسام هي التي تميز بين الباردة منها والساخنة إذ تكون حركتها في الأجسام الساخنة أسرع منها في الباردة، فإن الذرة الواحدة لا يمكن أن تكون باردة أو ساخنة.

وعلى هذا جردت الذرة بالتدريج من كل "الخصائص الحسية".

---

(١) نشأة الفلسفة العلمية ص١٥٧ - ١٦٨ - ١٦٩.

(٢) المشاكل الفلسفية للعلوم النووية ص٥٦، ٧٢، ٧٤ وانظر في نفس المعنى أيضا: الفيزياء والمكروفيزيا للويس دي بر ولي ص٢٣ والفيلسوف والعلم لجون كيمي ص٨٨، ٨٩ وتكوين العقل الحديث لهرمان راندال ج٢ ص١٣٧.

وصارت الخصائص الهندسية هي الوحيدة التي بدا لمدة طويلة أنها تحتفظ بها من القول بأنها تشغل الفضاء والمكان، والقول بأن لها حركة محددة ، غير أن التطور في الفيزيقا الذرية الحديثة قد أزال حتى هذه الخصائص)(1).

ومن هنا فقد بدأت طائفة من العلماء تقلع عن وصف المادة بما يفيد ماديتها.

كيف أمكن إدراك الذرة وجزيئياتها :

هل ترى الذرة بطريق مباشر أو غير مباشر؟ كلا، لا هذا ولا ذاك.

وقد يمكن رؤية نجم غير مرئي بالمكروسكوب الإلكتروني الذي يكبر الأشياء أكثر من مائة الف مرة، ولكن هذا المنظار لا يكفي لرؤية الذرة(2).

وكما رأينا كبار العلماء التجريبيين ينكرون في البداية: الجاذبية، ثم ينكرون الكهرباء....

وجدناهم أيضا ينكرون النظرية الذرية: أي في بداية الأمر، وهم كانوا في إنكارهم مدفوعين بارتباطهم بالمنهج العلمي التجريبي الذي لا يعترف بغير ما يدرك حسيا.

يقول الدكتور جون كيمني: (رفض بعض الأوائل من دعاة الفلسفة العلمية القول بالنظرية الذرية لأن المفاهيم التي تستتند إليها غير قابلة للتحديد بواسطة عمليات حسية.

أي بكلمة أخرى: لأن الذرات غير مرئية. غير أن هذه النظرية تغلبت على كل انتقاد)(3).

إن التسليم بوجود الذرة وبجزيئاتها ليس ناشئا من كونها خاضعة للإدراك الحسي بأي وجه من الوجوه، وذلك لأمرين.

---

(1) المشاكل الفلسفية للعلوم النووية ص75.
(2) العالم من حولنا ص37 – 41.
(3) الفيلسوف والعلم ص182 – 197.

الأمر الأول: الضرورة المنطقية اللازمة لتفسير الوقائع المشاهدة.

يقول فرينر هايزنبرج: (إن خبرات الفيزياء الحديثة تبين لنا أنه لا وجود للذرات كأشياء مادية بسيطة، إلا أن تقديم مفهوم الذرة "يمكننا من الصياغة السهلة للقوانين التي تحكم كل المعطيات الفيزيقية والكيميائية)(١).

ويقرر الدكتور جون كيمني أن:

الأجسام الأصغر من الذرة مجرد افتراض يسهل الوقائع المشاهدة، وذلك إذ يقول: نحن نعتقد بوجود أجسام أصغر من الذرة لا لأننا رأيناها ولو بشكل غير مباشر، ولكن لأن افتراض وجودها يشكل أسهل فرضية يمكن لها تعليل الوقائع المشاهدة)(٢).

الأمر الثاني: الذي تعرف به الذرة أو جزيئاتها: آثارها. يقول الأستاذ جيمس كولمان: (إننا لا نستطيع رؤية الذرة – حتى لو استخدمنا أقوى ما نملك من المجاهر – وعلاوة على ذلك فإن سرعة الإلكترون في مداره حول النواة تبلغ حوالي ١/١٠٠ من سرعة الضوء، وهي سرعة لا تمكننا من رؤيته بأية طريقة. ولكن ليس من الضروري أن نرى الإلكترون فعلا وهو يدور لكي يتخذ شكل مساره إذ أنه لحسن الحظ ينتج عن مساره آثار معينة يمكن اختبارها تجريبيا)(٣).

(إنه يمكن ملاحظة المادة في ظواهرها عن طريق التقدم الرائع في الطرق التجريبية إلا أنها لا تخضع لإحساساتنا)(٤).

ما هي الجاذبية :

عندما اقترح كيبلر فرضه القائل ان حركتي المد والجذر ترجعان إلى قوى جذب تنبعث من القمر، شجب جاليليو هذه الفكرة، واعتبرها تخيلات

(١) المشاكل الفلسفية للعلوم النووية ص٥٦ – ٥٧.
(٢) الفيلسوف والعلم ص١٤٧.
(٣) النسبية في متناول الجميع ص٧٥.
(٤) المشاكل الفلسفية للعلوم النووية ص٧٢.

سحرية لأنها تتضمن "التأثير عن بعد" وهو ما يتناقض مع قوانين الطبيعة؟؟؟

بيد أن هذا لم يمنع نيوتن بعد ذلك من وضع نظريته عن الجاذبية، ووضع قانونها وشرح ظواهرها، إلا أنه مع ذلك يقول: (لم أستطع كشف أسباب خصائص الجاذبية هذه من الظواهر، وليس لدي أية فروض عن ذلك)(١).

ويشرح فيليب فرانك – وهو أستاذ فلسفة العلم بجامعة هارفارد من عام ١٩٤٠ – ١٩٥٥ – هذا الموقف العلمي بقوله: (إنك تقول إن الجسم يتسارع إلى أسفل بتأثير جذب الأرض به، لكنك إذا أمعنت الفكر قليلا فسوف تدرك أن هذا لا يقدم تفسيرا على الإطلاق؟ إذ ما هو الجذب؟)(٢).

ويرجع فيليب فرانك مفهوم الجاذبية أخير إلى ظاهرة نفسية يقيس فيها الإنسان الطبيعة على نفسه في شعوره بالانجذاب النفسي... إلخ...

ويركز إدوارد هيوي هذه الحيرة في معرفة العلم لمفهوم الجاذبية بقوله: (إن قانون الجاذبية من أهم قوانين الطبيعة رغم أن الجاذبية نفسها مازالت لغزا عميقا مجهولا)(٣).

وفي هذا السياق ينشأ من غموض مفهوم الجاذبية غموض مفهوم "الوزن" إذ يعزى إلى الجاذبية السبب في أن للأجسام وزنا، ولولا الجاذبية لم يكن لها وزن؟؟

وما هي المغناطيسية؟

يرد إدوارد هيوي على هذا السؤال بقوله: (الواقع أن نظرية الجزيئات المغناطيسية لا تفسر تماما كل ما يتعلق بها، فنحن لا نزال نعجب: ما الذى يجعل كل جزء من هذه مغناطيسيا؟ ولكنها على أي حال مجرد تخمين معقول للمغناطيسيات، ولكن ما من مخلوق يعلم بالضبط كيف تعمل المغناطيسيات.

---

(١) العلم أسراره وخفاياه ج١ ص١٦٦.

(٢) فلسفة العلوم لفيليب فرانك ص٢٦.

(٣) كتابه: (كيف تدور عجلة الحياة) ص١١٧.

وربما كان هناك دوائر كهربية صغيرة بدلا من المغناطيسيات... وبعد هذا تأتي النظرية التني تنادي بأن الأرض كلها عبارة عن مغناطيس. كيف يكون هذا الواقع؟ لا أحد يعرف).

ولهذا فإن نظرية الجزيئات المغناطيسية كما نرى أقرب وأصدق نظرية يمكن أن تفسر الكثير عن المغناطيسية رغم انها تعجز عن تفسير البعض الآخر وقد تكون هذه النظرية خاطئة تماما.

وعلى أى حال فالمغناطيسية لازالت مبهمة يعتورها الكثير من الغموض)(١).

ما هى الكهرباء؟

التيار الكهربائى لا يخرج عن كونه سيلا من الاليكترونات، إنها تلك الإليكترونات التى هربت من ذراتها ولم تعد بعد مقيدة إلى أنويتها.

يقول: ادوارد "ج" هيوى:

(إننا نعلم ما الذى تفعله الكهرباء ونعلم كيف تعمل ذلك، ولكننا لا نعلم بالضبط لماذا تعمل الكهرباء ما تعمله. إننا فى الحقيقة لا نعلم بالضبط ما هى الكهرباء إننا نستعمل الكهرباء ولكننا لا نستطيع أن نفهمها تماما).

* * *

يقول لويس دى برولى :

(هناك أنواع برمتها من الظواهر الفيزيائية التى تفلت تماما من رقابتنا، ربما لنقص وسائلنا فى كشفها.

وربما كانت هناك فروع من الفيزياء ليس لدينا عنها أدنى تصور لاتزال فى حاجة إلى الإيضاح، وهى بالطبع لا استطيع أن أحددها، وأن نتائجها إذا قدر لنا أن نعرفها مقدما تدهشنا دون شك كما تدهش الفيزياء النووية فزيائيي

---

(١) كيف تدور عجلة الحياة ص٥٤.

قرن مضى.

إننا لا نستطيع حيال هذا إلا إلقاء تخمينات لا تقوم على أساس ولكنا نستطيع أن نؤكد دون مخاطرة بالخطأ أنه فى الفيزياء كما فى كل العلوم الأخرى لا يزال ما نعرفه ضئيلا بجانب مازلنا نجهله)[1].

يقول الأستاذ عباس العقاد:

(كانت فضيلة المادة عند الماديين أنها تقوم على الحقائق والوقائع لا على الظنون والأوهام.

فهى عندهم حقيقة الحقائق الثابتة التى لا يعتريها الشك لأنها محسوسة ملموسة محصورة فى مكان محدد: يخبط أحدهم على المائدة بيده أو يضرب على الأرض بقدمه. ويقول لمن يجادله: هذه هى الحقيقة التى ألمسها بيدى وقدمى أو أراها بعينى.

ثم حدث فى السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر حوادث علمية غيرت كل صورة – من صور المادة – عرفها الأقدمون.

فقد عرف الكيميون قبل ذلك أن عناصر المادة أكثر من أربعة وأنها ليست محصورة فى النار والتراب والهواء والماء.

ثم تقدمت معرفتهم بالمادة حتى أفلت من المادة كل شىء ثابت أو كانوا يحسبونه مضرب المثل فى الثبوت والحقيقة.

فاللون من الشعاع والشعاع هزات فى الأثير.

والوزن جاذبية والجاذبية فرض من الفروض.

والجرم يتوقف على الشحنة الكهربية وعلى سرعة الجسم فى الحركة ونصيبه من الحرارة.

والحرارة ما هى؟ حركة. والحركة فى أى شىء؟ فى الاثير، والأثير ما

---

(١) الفيزياء والمكروفيزياء ص٢٦٥.

هو؟ فضاء، أو كالفضاء، وكل وصف أطلقته على الفضاء فهو بعد ذلك مطابق لأوصاف الأثير حتى الصلابة التى تصدم الحس أصبحت درجة من درجات القوة تقاس بالحساب، ويعلم الحاسب أنه حساب قابل للخطأ والاختلال.

فهذه الصخرة القوية صلبة جامدة يضربها الضارب بيده فترده فيقول: نعم هذه الحقيقة التى لا مراء فيها، فماذا لو كانت يده أقوى ألف مرة من يد الانسان القوى بالعضل والعصب؟

إن حقيقة الصخرة تفقد تحت يده برهانها فلا يحسه، أو يحسه ولا يتحدث عنه كما يتحدث عن الحقائق.

وتقدم العلم بالكهرباء والذرة مرة أخرى فإذا المادة كلها كهارب وذرات. وإذا بالذرات تتفلق شعاعا كشعاع النور. هل هذا الشعاع موجات؟ أو هو جزيئات؟ قل هذا أو قل ذاك فهذا وذاك فى ميزان "التجربة" سواء)[1].

ويقول الأستاذ فانيفاريوش: عن تمرد العلم على المحسوسات:

(يذكرنا العلم على الدوام بأننا مازلنا جهلاء، وأنه مازال أمامنا الكثير مما نتعلمه، فالزمان والمكان متشابكان بأشكال غريبة، وليس هناك زمن مطلق أو مكان مطلق.

وفى داخل الذرة تحدث ظواهر لا يجدى حيالها التخيل، ولا تنفع الحواس التى ترشدنا فى خبراتنا اليومية، ولكنها تستسلم للمعادلات التى لا معنى لها سوى أنها تؤدى عملها على ما يرام.

والكتلة والطاقة تتحول كل منهما إلى الأخرى.

والجاذبية الصخرة الصماء التى شيدها نيوتن، قد لا تكون الا مجرد خاصية من خواص الكون والحياة، كلما تنكشف لنا تفاصيلها تصبح أكثر دقة وتعقيدا، وتزيد حيرتنا يوما فيما إذا كانت وظائفها المذهلة – قد نشأت

---

(١) عقائد المفكرين فى القرن العشرين ص٤٦ نشر مكتبة غريب.

بمحض الصدفة أو بحكم الزمن)[١].

وهكذا أخذ العلم التجريبى يدفع الفكر الانسانى مرة أخرى ناحية الخيال .. وهذا ما جعل أرثر كوستلر يقول:

(إن علماء الفيزياء النظريين يدركون تماما الطبيعة السريالية للعالم الذى خلقوه، ولكنه فى الوقت نفسه عالم ينطوى على قدر هائل من الغموض)[٢].

---

(١) مجلة الثقافة الأمريكية العدد الرابع المجلد الثانى ص١٧.

(٢) العلم والظواهر الخارقة ص٨.

الفصل الثالث

موقف الفلسفة الإلحادية المعاصرة
بعد إثبات غيبيات المادة في العلم التجريبي

بين المادة والعقل :

أخذ العلم التجريبي أخيرا - وكما تبين لنا فيما سبق - يدفع المفكرين إلى تخوم العقل والروح....

يقول الأستاذ أرثر كوستلر:

(إن افتقار النيوترون إلى الخصائص الفيزيائية العيانية - فضلا عن طبيعتها الأثيرية - كل هذا شجع التفكير النظري إلى الأمام بشأن إمكان وجود جزيئات أخرى تكشف لنا عن الحلقة المفقودة بين المادة والعقل).

وهكذا نجد عالم الفلك المرموق: ف.ا. فيرسوف يفترض أن العقل كان كيانا شاملا كليا، أو تفاعلا من نفس المرتبة، مثل الكهرباء أو الجاذبية، وأنه لابد من وجود معامل للتحول يماثل معادلة أينشتين الشهيرة: ط = (ك س٢) ز، ومن ثم فإن "مادة العقل" قد تعادل كيانات أخرى في العالم الفيزيائي.

وذهب إلى أكثر من ذلك حين افترض إمكان وجود جزيئات أولية من "مادة العقل" اقترح تسميتها ذرات عقلية ذات خصائص تشبه إلى حد ما خصائص النيوترون)[١].

ويرى برتراند راسل هذا الرأى الأخير مؤكدا أن الحوادث تبدو مادية إذا نظرنا إليها من زاوية معينة.

وعقلية إذا نظرنا إليها من زاوية أخرى.

أما إذا كان المرء من دعاة الفلسفة الازدواجية فإنه يقول بأن العقل والمادة شيئان مختلفان تماما.

مع العلم بأنه قد تكون ثمة علاقة بين الأثنين عن طريق روابط سببية، أو قد يكون الاثنان منفصلين بشكل واضح، إلا أنهما متواقتتان كتواقت ساعتين مختلفتين.

---

(١) العلم والظواهر الخارقة ص١٠.

ويؤدى بنا كل هذا إلى وجهات نظر خمس – اثنتان منها ثنائيتان وثلاث وحدانية هى المادية والمثالية والوحدانية المحايدة.

وغنى عن القول أن كلا من هذه المواقف الخمسة قد وجد من يدافع عنه فى حين أو فى آخر. وظنى أنه بالامكان مع شىء من العناية، أن يصار إلى تصنيف جميع الفلاسفة فى إحدى هذه المدارس الخمس – وإن كان أكثرهم يعترض على ذلك نظرا للاختلافات الدقيقة التى تميزهم عن جميع المفكرين الآخرين...

وإذا نحن نظرنا الآن – إلى المعالجة العلمية لمشكلة العقل – نلاحظ أنه يجب على الموقف المادى أن ينظر إلى العقل على أنه آلة شديدة التعقيد، ويقر أن أى آلة معقدة إلى الحد المطلوب قادرة على التفكير.

فلنتحر اذن هذه الفرضية فى الآلات المفكرة.

ربما كان أكثر العوامل مغزى فى تطورات الانسان الأخيرة ظهور أولى الآلات المفكرة الجيدة، لقد صممت هذه الآلات للقيام بالعمليات الحاسبة المعقدة إلا أنها وصلت إلى مرحلة عدت معها أكثر بكثير من مجرد آلات حاسبة.

وهذه الآلات الآن تهيأ لآلاف المهمات التى تفوق أعز أمانى الذين قاموا بتصميمها. من الصعب علينا أن ننكر أن كثير من هذه المهام يمكن أن يسمى تفكيرا وعلى مستوى رفيع، حين يقوم بها بنو البشر.

إذا كان لابد من أساس عقلانى لتفوقنا على الآلات فيجب أن يستند إلى إمكاننا القيام بتصرفات معينة ليس بمستطاع الآلات أن تقوم بها، ولدينا فى الوقت الحاضر على الأقل، متسع كبير لهذا الادعاء..

وهذا يترك لنا كلية مجال الحدس والتبصر والتكهن الملهم..

وللكائنات البشرية القدرة على حل المشاكل بواسطة عمليات مختصرة لا يستطيعون تفسير طبيعتها.

إن إمكان تعليم الآلات هذا الطراز من التكهن أمر فيه جدل.

أما هل هذه المرحلة ممكنة البلوغ فأمر يجب ترك باب البحث مفتوحا فيه.. هذه هى الحقائق فما هو الاستنتاج الفلسفى الذى يمكن لنا استخلاصه منها؟

الامكانية الأولى هى القول بأننا فى الواقع نختلف اختلافا أساسيا عن الآلات)[1].

غيبية مفهوم المادة عند الفيلسوف الملحد المعاصر: برترا ندرسل

يقول الفيلسوف الملحد[2] معبرا عن زوال المفهوم المادى للمادة:

(أخذت المادة تشف تدريجيا كقطة تشيشاير حتى لم يبق منه إلا الابتسامة الناجمة فيما يبدو من الضحك على من لا يزالون يظنون أنها موجودة).

ويقول:

(أصبح دارسو علم الطبيعة مثاليين. وأصبح كثير من علماء النفس على حافة المادية).

ويقول:

والحقيقة بالطبع أن العقل والمادة كليهما وهم وهو ما يكتشفه:

علماء الطبيعة بدراسة المادة ويكتشفه علماء النفس بدراسة العقل)[3].

---

(١) الفيلسوف والعلم ص٣١٤ - ٣٢٤.

(٢) يقول رسل فى مقدمة كتابه "فلسفتى كيف تطورت ص٤" فيما يخص بالدين فقد انتهى بى الأمر إلى أن كفرت أولا بحرية الارادة، ثم بخلود الروح، وأخيرا بالله). - وهذا الاعتراف يكفى لأن نحكم على مضمونه بأنه - على أقل تقدير - "لا يصح الاصغاء إليه" لا لشىء إلا لأنه صادر عنه بغير إرادته بحكم كفره بحرية الارادة فهو مقسور عليه، وما هى القوة التى قسرته؟ ليست هى الروح، أو الله، لأنهما غير واردين بحكم كفره بهما، وما عدا ذلك؟ نحن لا نعلم - على أقل تقدير - شيئا عمن يتحدث إلينا هذا الحديث: إنه ليس هو رسل، وليس هو الروح، وليس هو الشيطان فمن القائل؟

وإلى من نستمع؟

وإلى من نصغى؟ إلى مضغه اللحم والدم والإفرازات؟ أم إلى الكترونات ونيوترونات هى التى - فى اصطلاح العلم - تتمتع بالحرية؟ وما القيمة الفلسفية لما تقول فى ظل هذه الاحتمالات؟؟؟

(٣) العقل والمادة ١٨٩.

ثم يقرر رسل أن عالم المادة الذى يعترف به علم الطبيعة الحديث أصبح شيئا آخر يختلف عن عالم المادة كما تدركه حواسنا.

وأنه أى عالم المادة فى الفيزيقا الحديثة يدرك بالاستنتاج.

وأنه من ثم واقع تحت الشك..

يقول رسل:

(علم الطبيعة وعلم وظائف الأعضاء فيما بينهما يؤكدان لنا أن الكرسى القائم هناك مستقلا عن إبصارى شىء لا يشبه مطلقا ما تصورته.

بل هو رقصة جنونية ترقصها بلايين الكهربيات تحت تأثير بلايين التحولات الكمية.

وعلاقتى بهذا الشىء غير مباشرة ولا تتأتى معرفتها إلا بالاستنتاج.

فهى توجب أن نميز بين العالم المادى لعلم الطبيعة والعالم المادى المتمثل فى خبرتنا اليومية.

فأما العالم المادى لعلم الطبيعة فهو موجود مستقل عن حياتى العقلية بفرض صحة علم الطبيعة. أما العالم المادى فى خبرتنا اليومية فهو على العكس جزء من حياتى العقلية.

ومن ناحية أخرى فان خبرة رؤية الكرسى ليست بالخبرة التى أستطيع أن أستبعدها بالتعليل فقد حدثت لى هذه الخبرة بكل تأكيد حتى ولو كنت أحلم.

أما كرسى علم الطبيعة فإنه وإن كان مستقلا عن حياتى العقلية إلا أنه ربما كان غير موجود. اذ يكون غير موجود إن كنت أحلم، وربما لم يكن موجودا حتى وأنا متيقظ، إذ كانت هناك مهاو للخطأ فى بعض أنواع الاستنتاج أنا معرض لها وإن لم يكن عليها دليل)(١).

---

(١) العقل والمادة ١٩٧.

ويأخذ رسل فى تحليله للمادة، وقصرها على "سلسة من الوقائع".

فيقول:

(كل ما أعلمه عن المادة هو ما يمكننى استنتاجه بمساعدة بعض المسلمات المجردة من الصفات المنطقية المحضة، لتحيزها الزمانى المكانى، وهذه لا تدلنى لأول وهلة على أى شىء كائنا ما كان عن خصائصها الأخرى. فوق هذا، فأن الدواعى التى تمنعنى من الاعتراف بتصور الذات فى حالة العقل هى بعينها الدواعى التى تمنعنى من الاعتراف بتصور الجوهر فى حالة المادة. لقد أنزلنا عقل ديكارت إلى سلسلة من الوقائع، وهذا ما يجب ان نفعله بجسمه أيضا، فإن قطعة المادة سلسلة وقائع تربط فيما بينها قوانين طبيعية معينة.

وهى قوانين تقريبية وغير دقيقة.

والشخصية التى تحتفظ بها الجزيئات المادية فى علم الطبيعة العتيق تختفى فى علم الطبيعة الكمية الحديث.

ولكن حتى قبل ظهور عالم الطبيعة الكمية، كانت الجزيئات فكرة بالية لأنها كانت تؤدى إلى فكرة الجوهر.

وحتى من أيام ذرة "رذر فورد، بوهر" ظل من الممكن التمسك بهذه لأن ذرة رذ رفورد بوهر تتكون من عدد معين من الكهيربات والبروتونات.

وكانت الكهيربات تتصرف كالبراغيث تزحف حينا ثم تقفز، والكهرب لا يزال يمكن التعرف عليه بعد قفزاته على انه الكهرب نفسه الذى كان يزحف من قبل ولكن الذرة للأسف قد شقيت بتحطيم الذرة.

وكل ما أصبحنا نعلمه عنها حتى على فرض أكثر الفروض تفاؤلا هو أنهاكم من الطاقة تخضع لمختلف التقلبات المفاجئة، ولا سبيل إلى دليل إلا على هذه التقلبات).

ويبين رسل أنه فى ظل الفيزيقا الحديثة أصبح من المستحيل معرفة شىء

عن الذرة فى حالة السكون.

وكل ما نعرفة عنها الآن هو عنها فى حالة التقلب.

يقول:

(كنا فى الأيام السعيدة التى شهدت طفولة بوهر نفترض أننا نعلم ما يجرى فى لحظات السكون، فقد كانت هناك كهيربات تدور حول النواة كما تدور الكواكب حول الشمس، أما الآن فقد وجب علينا أن نعترف بالجهل التام المطلق الذى لا استئصال له ابد الدهر بما تفعله الذرة فى لحظاتها الساكنة. لكأنها مسكونة بطائفة من المراسلين الصحفيين الذين لا يعتقدون أن الخبر يستحق أن يذكر إلا أن يكون ثورة أو انقلابا، فيظل ما يحدث فى غير زمن الثورات مغلقا فى الأستار والأسرار، وعلى هذا الأساس اختفت تماما فكرة "النفسية"[1].

يقصد الشىء نفسه، أو الشىء فى ذاته الثابت بلا تغير.

ويدلل على ذلك فيقول:

(الواقع أن أصغر قطعة من الكرسى تفقد شخصيتها فى ما يقرب من جزء من مائة الف جزء من الثانية).

وإذا كان هذا هو جهلنا بالمادة عموما، فإن رسل يقرر أن جهلنا بمخ الإنسان أشد، يقول: (إننا لم نتعود بعد الكلام عن المخ الإنسانى بدقة لغة علم الطبيعة والكيمياء وأهم ما يتعلق من أسرار هذه النظرية بمشكلتنا هو ما تبديه لنا من قلة ما نعرفه عن المادة ولاسيما مخ الانسان.

فما يزال بعض علماء وظائف الأعضاء يتخيلون أنهم قادرون على رؤية الأنسجة المخية خلال المجهر. وهذا ولاشك وهم متفائل فإنك حين تنظر إلى كرسى لا ترى التحولات الكمية بل تحصل على خبرة ذات اتصال علّى طويل

---

(١) اين إذن تصورات ابن سينا عن إعادة المعدوم بعينه واستحالته إعادة الجسد نفسه؟ اليس دمار عينية الجسد يجرى فى كل لحظة، ويجرى الآن؟ فما خصوصية الروح إذن بالبعث؟

محكم بالكرسى المادى، اتصال ينتقل خلال الموجات الضوئية وحزم الأشعة ومخروط الضوء والعصب البصرى إلى المخ.

وما يصدق هنا يصدق على المخ الذى يعتقد عالم وظائف الأعضاء أنه يراه، فإن لديه خبرة لها اتصال علِّى بعيد بالمخ الذى يظن أنه يراه، ولكن ما يستطيع أن يعلمه بصدد هذا المخ لا يعدو عناصر تكوينه التى ستطبع فى حسه البصرى، أما عن الخصائص الأخرى غير خصائص التركيب فلا سبيل إلى معرفتها).

وهنا يود رسل أن يمحو الفصل التام بين كل من المادة والعقل وأن يوحد بينهما فيما يسميه "سلسلة أحداث". يقول:

(أحب أن اقترح نظرية: فقد اتفقنا على ان العقل والمادة كليهما سلاسل أحداث، واتفقنا كذلك أننا لا نعلم شيئا عن الأحداث التى تكون المادة إلا من كيانها الزمانى المكانى، والذى أقترحه هو أن الأحداث التى تكون المخ الحى هى نفسها التى تكون العقل المناظر له...).

ثم يقول :

(فإذا صح قولى فالخلاف بين العقل والمخ لا يكون فى المادة الخام التى صنعا منها، ولكن يكون فى طريقة تجميعها، فالعقل وقطعة المادة يتشابهان فى أنهما مجموعات أحداث أو على الأصح سلاسل مجموعات أحداث).

ثم يحاول أن يزيد نظرته وضوحا، فيقول:

(إن الاختلاف بين المخ والعقل ليس اختلافا فى الكيف، ولكنه اختلاف فى التصنيف يشبه الاختلاف بين تصنيف الناس تصنيفا جغرافيا، وتصنيفهم حسب الحروف الأبجدية، وكلا التصنيفين معمول به فى دليل البريد، فالناس فى هذا التصنيف هم الناس فى ذلك ولكن السياق يختلف.

وإذا صحت هذه النظرية فلا مهرب من بعض أنواع الاتصال بين العقل والمخ، فلابد مثلا ان يحدث فى المخ بعض التعديل المادى بما يقابل الذاكرة،

ولابد أن تتصل الحياة العقلية بالخصائص المادية للأنسجة المخية، والواقع أن القضايا المادية والنفسية سينظر إليها، لو أن لنا مزيدا من المعرفة، على أنها مجرد اختلاف فى طريقة النص على مضمون واحد. وهكذا تنكمش المسألة القديمة في اعتماد العقل على المخ أو المخ على العقل، حتى تصير مجرد راحة لغوية، فيريحنا أن نرى العقل معتمدا على المخ حيث يزيد علمنا بالمخ، على علمنا بالعقل، ويريحنا أن نرى المخ معتمدا على العقل حيث يزيد علمنا بالعقل على علمنا بالمخ.

وفى كل من الحالتين تظل الحقائق الجوهرية هى هى، ويظل الاختلاف اختلافا فى درجة علمنا ولا زيادة.

ولا أظن إن صح ما تقدم أن نطلق القول إطلاقا بأنه لا وجود لعقل غير مجسد، فمثلا هذا اللامتجسد قد يوجد، إذا اجتمعت أحداث بحسب قوانين السيكولوجيا، ولا يبدو أن ثمة سببا تلقائيا قبليا يمنع حدوث العكس، وكل ما يمكننا أن نقوله هو انه لا يوجد شاهد تجريبى عليه، ولا حق لنا فى أن نزيد)[1].

ويأخذ رسل بعد ذلك في تلخيص نظريته هذه فى نقاط أهمها:

أولا: أن العالم مكون من أحداث لا من أشياء ذوات حالات تختلف، أو على الأصح أن كل مالنا من الحق فى وصف العالم به يمكن أن ينص عليه على افتراض أن هناك أحداثا لا أشياء، فالأشياء ، بمعزل عن الأحداث، فرض لا ضرورة له.

وثانيا: إن موضوعات الحس كما نحسها مباشرة أجزاء من عقولنا، وليس ما نراه هو العالم المادى ولا بعضه، هذا أيضا قال به من قبل بركلى[2]، وأيده فيه هيوم، وإن اختلفت الحجج..

---

(١) العقل والمادة ص٢٠٠ إلى ص٢٠٥ وانظر فلسفة برتراند رسل للدكتور محمد مهران ص٩٥ – ٩٦.
(٢) بيشوب بركلى ١٦٨٥ – ١٧٥٣ فيلسوف ايرلندى يرى الوجود هو الادراك.

ثالثا: ينبغى أن أعترف بأنه قد لا يوجد شىء يسمى عالم المادة متميز عن خبراتى.

رابعا: أن هناك نوعين من المكان:

أحدهما ما يعرف بالخبرة، والآخر مكان علم الطبيعة الذى لا يعرف إلا استنتاجا، وهو الذى يترابط بقوانين العلية...

خامسا: أن قطعة من المادة هى فى حقيقتها مجموعة أحداث ترتبط بقوانين علية هى القوانين العلية الطبيعية.

بينما العقل مجموعة أحداث ترتبط بقوانين علية هى القوانين العلية النفسية.

وإذن فلا يصح وصف حادثة ما بأنها عقلية أو بأنها مادية لصفة فى كيانها، بل توصف بهذا أو بذلك حسب سياقها العلى، فإنه من الممكن كل الإمكان للحادثة أن تنسق فى كلا السياقين العليين، السياق الذى تختص به الطبيعة، والسياق الذى تختص به السيكولوجيا، وفى هذه الحالة تكون الحادثة عقلية ومادية فى وقت معا...

ويحسب رسل أن هذه النظرية قد ازالت الغموض فيقول:

(أهم ما يقال فى صالح هذه النظرية التى أدعو إليها أنها تزيل غموضا، والغموض على الدوام يضايق.. لقد ظلت علاقة العقل بالمادة تحير الناس ردحا طويلا من الزمن فإذا صح رأيي فلا حيرة فى أمرهما بعد الآن...)(١)

وأقول:

مع أن ما يعنينا نحن من فلسفة رسل هذه – وهو على قمة الالحاد المعاصر – أنها تحطم المفهوم المادى للمادة، إلا أننا لا نرى أن نظريته أزالت الغموض فى العلاقة بين المادة والعقل وإنما زادته. ذلك لأن تفسير كل من

(١) العقل والمادة ص٢٠٥ – ٢٠٩ ويرى الدكتور زكى نجيب محمود أن هذه هي آخر مراحل تطور فلسفة براتراند رسل.. أنظر كتاب فلسفتى كيف تطورت لبرتراند رسل والمقدمة.

العقل والمادة بأنه مجموعة أحداث يدفعنا إلى التساؤل:

أحداث ماذا؟ إن الاحداث وصف، وإذن فالأحداث لابد أن تتعلق بأشياء، وإلا وقعت كلمة أحداث فى نفس الغموض الذى وقعت فيه كلمة "عقل" وكلمة "مادة" وتكون النتيجة هى ضم كلمة إلى قاموس الألفاظ الغامضة.

إن الأحداث لابد أنها تتعلق بأشياء، فما هي هذه الأشياء؟

حاول الأقدمون تصنيفها إلى عقل ومادة، أو روح وجسم، والآن علم الطبيعة الحديث أثبت أن التفرقة بين هذه الأمور واهية حقا.

وانهيار هذه التفرقة القديمة لا يزيل الغموض كما توهم رسل، وانما هو يزيده بالتأكيد. ولابد إذن من الرجوع إلى فلسفة كانت حيث يثبت "الشىء فى ذاته" وليس أدل على ذلك من أن رسل نفسه يذهب إلى أنه لا يمكن الاستدلال على الأحداث التى تقع بشكل مستقل عن الادراك وهذا ما جعله يقرر ان التسليم أمر ضرورى من الناحية العملية.

(إذ لو لم نسلم بهذه الأحداث لانهارت كل الأسس العلمية التى يمكن بها تبرير اعتقادنا فى وجود الموضوعات الفزيقية واستمرارها، كما تنهار أيضا إمكانية تبرير الفيزيقا).

وبذلك لا يقر رسل بالشك الكلى ويراه من الناحية العملية مجدبا..[١]

ولعل الحصيلة النهائية لنظرة رسل إلى كل من العقل والمادة هى ما لخصه فى أحد كتبه بقوله:

(إن العقل والروح – شأن المادة ليست سوى رموز أشياء غير معروفة)[٢].

(١) فلسفة برتراند رسل للدكتور محمد مهران ص٩٩، ص١٠٢، ص١٠٣.
(٢) مجموعة "عالمنا المجنون" ص٩٧.

غيبية مفهوم المادة عند الفليسوف الملحد المعاصر فنجنشتين:[1]

يرى فتجنشتين ان العالم ينحل إلى "وقائع" وان الأشياء هى المكونات المباشرة التى تتكون منها الوقائع، (والأشياء) عند فتجنشتين:

١ – بسيطة، لا تنقسم.

هى بسيطة فى غاية البساطة وهى لا تتصف بأى صفة من الصفات التى يمكن ملاحظتها انما تتصف بهذه الصفة أو تلك أثناء وجودها فى واقعة ما، لأن الصفات المادية: تنشأ أول ما تنشأ نتيجة لتشكل الأشياء فى واقعة ما.

٢ – ويترتب على ذلك أن الأشياء ثابتة لا تتغير. يقول فتجنشتين:

"الشىء وهو الثابت، وهو الموجود، أما المتحول المتغير فهو البناء المركب من أشياء، والتركيبة التى قوامها أشياء هى التى تشكل "الواقعة الذرية).

٣ – ويترتب على ذلك أن الأشياء باقية إلى الأبد، لأنها بسيطة لا تنقسم إلى أجزاء، وما ينقسم إلى أجزاء هو ما يمكن فساده، أما مالا ينقسم فهو باق على حاله ثابت لا يتغير ولا يزول.

٤ – ويترتب على ذلك أن الأشياء هى الأساس الأول الذى يقوم عليه العالم، أو هى كما عبر فتجنشتين تكون "جوهر العالم".

ولكن ما المقصود بمعنى الجوهر هنا؟

معناه "هو ذلك الثابت وراء كل تغير، والحامل الذى يحمل كل الصفات المتغيرة المتتابعة فى الوجود، أو هو "الشىء" الموجود بذاته الثابت الذى لا يتغير، وبالتالى فهو الذى يعد مبدأ أو أصلا لجميع الأشياء الموجودة".

الإيمان بالشىء ضرورة منطقية :

ويبرر فتجنشتين فكرته عن الجوهر .. على الرغم مما فيها من معنى ميتافيزيقى يتناقض مع اتجاهه التحليلى اللاميتافيزيقى بقوله:

---

(١) لودفيج فيتجنشتين فيلسوف المنطقية الوصفية النمساوى ١٨٨٩ – ١٩٥١.

" إنه إذا لم يكن للعالم جوهر فإن القول عن قضية ما أنها ذات معنى سيتوقف عندئذ على أن قضية أخرى صادقة".

أى أن معنى قضية ما فى حالة وجود جوهر ثابت للعالم الخارجى إنما يتوقف على المطابقة بين القضية من جهة، وذلك الجوهر الثابت من جهة أخرى، فيتحدد المعنى. أما إذا لم يكن هناك جوهر "ثابت يحدد معنى قضية معينة".. فلن يكون أمامنا عندئذ إلا أن نشتق معناها من قضية صادقة أخرى، وهذه من ثالثة، وتلك من رابعة، و... إلى مالا نهاية.!

وعلى ذلك فوجود "الجوهر" الثابت أو الاشياء الثابتة هو المطلوب الذى يبرر لنا الاستخدام الصحيح للغة، إذ أن ترابط الأشياء على نحو أو آخر فى واقعة ما هو ما يبرر لنا الحكم بصدق قضية أو كذب أخرى.

إذن ما هو هذا الشىء البسيط عند فتجنشتين وكيف يكون؟

ان فتجنشتين لا يعطينا أمثلة له ولا يوضح المقصود منه فى هذا الصدد.

يقول مالكولم: ذات مرة كنا نناقش (فتجنشتين وويلزدونى وأنا) رسالة فتجنشتين المنطقية الفلسفية، وقد سألت فتجنشتين عما إذا كان - أثناء "كتابة" الرسالة - قد فكر فى ذلك الوقت فى وجود شىء كمثل "الشىء البسيط" وكانت إجابته بأن تفكيره فى ذلك لم يكن إلا تفكيرا منطقيا.

ولذا فإن ذلك الأمر لم يكن يعنيه كرجل منطقى، أى أن يقرر ما إذا كان هذا الشىء أو ذاك، شيئا مركبا، إذ أن ذلك عمل تجريبى محض "وعلى ذلك فهذه الأشياء عند فتجنشتين لم تكن إلا الأشياء بالمعنى المنطقى أو هى بسائط منطقية. وقد عبر رسل عن ذلك فى مقدمة الرسالة "لفتجنشتين" بقوله:

(إن فتجنشتين لم يذهب إلى أننا يمكننا أن نقول فعلا ما هو بسيط أو نعرفه معرفة تجريبية لأنه ضرورة منطقية تتطلبها النظرية مثل الالكترون).

ولو تعمقنا فى ذلك لوجدنا انها ضرورة عملية يقصد بها إنقاذ هيكل القضايا من الوقوع فى حلقة مفرغة، وتفقد من ثم ما يبرر الحكم بصدق

قضية ما أو كذبها[1].

وإذن فهذه البسائط "الأشياء" ليست هى المفردات الجزئية التى ندركها تجريبيا فى الواقع الخارجى.

وهنا يقول فتجنشتين (لا يسعنى إزاء الأشياء إلا أن أسميها وبهذا لا يسعنى إلا أن اتحدث عنها دون أن أستطيع تقرير وجودها).

إنها كما يقول الدكتور عزمى إسلام فى تلخيصه للنقد الذى وجه إلى فتجنشتين (مجرد افتراضات ميتافيريقية)[2].

المادة عند هانزريشنباخ:

يقول هانزريشنباخ – وهو ملحد .. (فالسؤال: ما المادة؟ أصبح الآن لا يمكن الاجابة عنه بالتجارب الفيزيائية وحدها.

وإنما يحتاج إلى تحليل فلسفى للفيزياء.. وذلك لأن الإجابة عنه تتوقف على السؤال: ما المعرفة؟ ففى خلال القرن التاسع عشر استعيض عن التفكير الفلسفى الذى كان موجودا فى مهد المذهب الذرى بالتحليل التجريبى، ولكن البحث وصل آخر الأمر إلى مرحلة من التعقيد تقتضى العودة إلى البحث الفلسفى)[3].

ولكن – حسب رأيه – بمعاونة البحث الفيزيائى.

يقول (لقد اتضح أن مفهوم الجوهر الجسمى المشابه للجوهر الملموس كما يظهر فى الأجسام التي نتعامل معها فى بيئتنا اليومية هو فكرة مقحمة من مجال التجربة الحسية .. وأن التجارب التى تتيحها الظواهر الذرية تحتم التخلى عن فكرة الجوهر الجسمى، وتقتضى إعادة النظر فى طريقة الوصف

---

(١) لودفيج فتجنشتين للدكتور عزمى اسلام ص١٢٢ – ١٣٠.
(٢) المصدر السابق ص٣١
(٣) نشأة الفلسفة العلمية ص١٥٨.

التى نصور بها الواقع الفيزيائى.

ولاختفاء الجوهر الجسمى يختفى طابع اللغة المرتكز على قيمتين[1]، ويتضح أن أسس المنطق واللغة إنما هى نتائج للتكيف مع البيئة البسيطة التى ولد فيها البشر.

والحق أن الفلسفة التأملية ذاتها لم تكشف أبدا عن قدرة على التخيل مماثلة لذلك العمق الذى أبدته الفلسف العلمية)[2].

---

(١) يعنى فى مجالنا هذا الموجات، والجزيئات، ويقترح امرا ثالثا "اللامحدد" الخ، أنظر نشأة الفلسفة العلمية ١٦٩.

(٢) المصدر السابق ص١٧٠.

العلم التجريبى يرغم الإلحاد المعاصر على التخلى عن "المـادية"

لكن إلى ..... أين ....؟

يلخص كارل بيرسن رأيه فى التغيير الشامل الذى يطرأ على علم الفيزياء بقوله: (على حين أنه خلال الجزء الأكبر من القرن التاسع عشر كان مفهوم (المادة) هو الذى يعد أساسيا فى علم الفيزياء، وكانت لهذه المادة خاصية غير مألوفة تسمى بالكهرباء، فانه يبدو اليوم أن الكهرباء ينبغى أن تعد أهم من المادة، بمعنى أن ما كنا نعده مادة أساسية ينبغى أن يتصور الآن على أنه شكل من أشكال ظواهر كهربائية عظيمة التعقيد).

إن بيرسن وجد فى هذه التطورات الفيزيائية الحديثة تأييدا لرأيه القائل: إن العلم لا يهتم إلا باختراع أنموذج تصورى يصف به مجرى انطباعاتنا الحسية ولا شأن له بتقديم تفسير للعالم المدرك حسيا بالفعل. فـفكرة الالكترون، التى أصبحت هى الفكرة الأساسية فى الفيزياء فى ذلك العهد، ما هى إلا تركيب ذهنى يستحيل أن يكون موضوعا مباشرا للإدراك الحسى، شأنها شأن سائر المفاهيم التى أدخلتها الكشوف الحديثة على علم الفيزياء.

إن بيرسن ينظر إلى المادة على أنها بدورها مفهوم تصورى أو ذهنى، يستخدم فى وصف انطباعاتنا الحسية، ولا يطابقه وجود فعلى فى الخارج.

أما المادة التى يشيع وصفها بأنها علة الانطباعات الحسية فهى فى رأيه كيان ميتافيزيقى، ومن الشائع أن توصف المادة بأنها صلبة وغير قابلة للاختراق. وهاتان بالفعل صفتان تتميز بهما مجموعة كبيرة من الانطباعات الحسية المسماة بالمادية، غير أنهما لا تنتميان بالضرورة إلى كل أفراد هذه الفئة:

فالصلابة وعدم القابلية للاختراق أمران نسبيان، ولا يدلان على صفة مطلقة تنتمى إلى عالم الواقع.

أما القول بأن المادة تتميز بالدوام والبقاء، فهو فى رأى بيرسن قد يكون

راجعا إلى استمرار الانطباعات الحسية لا إلى استمرار شيء غير مدرك من وراء هذه الانطباعات. وهو يضرب فى هذا الصدد مثلا بالموجة:

فعندما نرى الموجة تتحرك فى البحر، تتكون لدينا عنها انطباعات حسية متماثلة ومستمرة، بحيث يبدو لنا ان "نفس" الموجة هى التى تتحرك، وهى التى تقترب منا، ومع ذلك فلو ألقينا فيها قطعة من الفلين لارتفعت وانخفضت فى نفس الموقع عندما تمر الموجة بها، ولما انتقلت معها، مما يثبت ان الموجة ليست هى نفسها التى تتحرك. وهكذا قد تظل الموجة محتفظة بشكلها وتتكون لدينا عنها نفس المجموعة من الانطباعات الحسية، ومع ذلك يكون أساسها أو مادتها متغيرا على الدوام. وبعبارة أخرى فإن تماثل الانطباعات الحسية لا يعنى فى كل الأحوال تماثل المادة الأساسية المكونة لها. ومن العجيب أن بيرسن يحاول هنا أن يعزل العلم التجريبى عن المذهب المادى بعد أن تحالفا زمنا طويلا، لا لشيء إلا لما بدا من أن هذا التحالف لو استمر بعد ظهور الفيزياء الحديثة سوف يقدم دعما علميا للنظر إلى المادة على انها – كما يقول بيرسن – (كيان ميتافيزيقى).

وإذا كانت هذه النظرة لا تزعج العلماء التجريبين، ولا تزعج أولا ينبغى ان تزعج الماديين الملتزمين "بالعلم التجريبى" فهى من غير شك تزعج أولئك الذين وجدوا فى تحالف العلم مع المادية دعما لنزعتهم الإلحادية، أما وقد صار هذا التحالف خطرا على الالحاد – بعد الفيزياء الحديثة – فإن إخلاصهم "للإلحاد" – وهو يأتى فى المقام الأول لكونه "إرادة" محضة – يجعلهم – كما فعل بيرسن – يفصلون "العلم" عن "المادية" – المادية فى وضعها الذى اضطرها العلم إليه – فيهاجمون "المادية" لأنها فى رأى بيرسن (تسير فى نفس الطريق الذى تسير فيه المذاهب الميتافيزيقية واللاهوتية..) مدعين أنها بذلك تصبح (مضادة للروح العلمية السليمة...)[1].

وهنا نجد أنفسنا مضطرين إلى أن نقول لبيرسن وأمثاله:

إنه إذا انفصل العلم التجريبى عن المادية...

(١) تراث الانسانية، العدد ١٢ المجلد ٣ ص٩٢٧.

وانفصل فى نفس الوقت عن الروحية، أو عن الدين، فماذا يبقى له إلا أن يكون هلوسة ذاتية، لا صلة لها بالواقع على أى وجه يكون؟

وهذا ما جعل الدكتور فؤاد زكريا، يقول فى تعليقه على بيرسن:

(إن مذهبه يرتكز على المذهب الظاهرى القائل بأن الموضوعات الأولية المؤكدة للمعرفة هى "الانطباعات" المباشرة فى التجربة الحسية الخارجية، أو فى التجربة الاستبطانية الداخلية، أما ما نسميه بالأشياء أو الجواهر فما هى إلا إضافات ميتافيزيقية لا تبررها تجاربنا...).

ويقول: (ولا سبيل لأصحاب هذا المذهب - مهما بذلوا من محاولات - إلى أن يتخلصوا من شبح الذات الوحيد الذى يهددهم على الدوام.. والحق أن بيرسن على خلاف كثير من القائلين بهذا النوع من المذهب الظاهرى لم يحاول أن ينفى عن نفسه شبهة الذاتية المطلقة).

وهكذا .. يتردى فى المثالية الذاتية هؤلاء المفكرون... (الذين يتصورون فى بداية الأمر أنهم هم القادرون على محاربة المثالية..)[1].

وهذا بلاشك يرتكس بالعلم وبالمادية معا إلى نوع من اللاأدرية.

يقول الدكتور ليكونت دى نوى:

(إن العقل الذى اتجه إلى الشك.. يقبل الآن بدون تردد الانقلاب الذى حصل فى النظريات الفيزيائية.

فهو يعترف بوجود فراغ غير مدرك تسبح فيه الألكترونات.. ويعترف بأن هذا الألكترون ما هو إلاموجة احتمال،

ويعترف بوجود جزئيات كالنيترونات.

ويعترف بوجود الانتينترونات التى افترض وجودها لأسباب تناظرية رياضية بحته[1].

---

(١) تراث الانسانية العدد ١٢ المجلد ٣ ص٩٢٩.

(١) ذكرنا من قبل انه تم افتراض هذه الانتينترونات لا لشىء الا لإنقاذ قانون تكافؤ الطاقة والمادة وعدم انعدامها.

الفصل الرابع

عبـادة المـــادة

يعبر المستشرق ليوبولدفايس عن عبادة الأوربي المعاصر فيقول (إن الأوربي العادي سواء عليه أكان ديموقراطيا أو فاشيا، رأسماليا أو بلشفيا، صانعا أو مفكرا: يعرف دينا واحدا، هو التعبد للترقي المادي، أي الاعتقاد بأن ليس في الحياة هدف آخر سوى جعل هذه الحياة نفسها أيسر فأيسر، أو كما يقول التعبير الدارج: "طليقة من ظلم الطبيعة".

أما هياكل هذه الديانة فهي المصانع العظيمة، ودور السينما، والمختبرات الكيميائية، وباحات الرقص، وأماكن توليد الكهرباء.

وأما كهنة هذه الديانة فهم الصيارفة والمهندسون وكواكب السينما، وقادة الصناعات وأبطال الطيران.

وأن النتيجة التي لا مفر منها في هذه الحال هي الكدح وبلوغ القوة والمسرة.

وذلك بخلق جماعات متخاصمة مدججة بالسلاح، ومصممة على أن يفني بعضها بعضا حينما تتصادم مصالحها المتقابلة.

أما على الجانب الثقافي فنتيجة ذلك خلق نوع بشري تنحصر فلسفته الأخلاقية في مسائل الفائدة العملية، ويكون أسمى فارق لديه بين الخير والشر إنما هو التقدم المادي)(١).

ويذهب الأستاذ إسماعيل مظهر في نفس الاتجاه، فيقول:

(لماذا حمل دكتور شبلي شميل على الأديان؟

حمل عليها متابعة لرأيه المادي جريا وراء غاية محدودة، غاية سعى إليها كثير من ماديي القرن الثامن عشر.

وتنحصر تلك الغاية في أن يتبدل الناس بدينهم دينا آخر...

وما هو ذلك الدين؟

هو عبادة المادة.

---

(١) الإسلام على مفترق الطرق، ترجمة د. عمر فروخ، ط بيروت، التاسعة ١٩٧٧ ص٤٧ – ٤٨.

ارادو أن ينظروا إليها على أنها المصدر الأول للإنسان والعلة الأولى التي فطرته، وأنها التي تحبوه بأسلوب الحياة التي ينعم بها فوق هذ الأرض.

ناهيك بأن إليها مرده ومعاده).

والتعبد للمادة ليس سنة الماديين المحدثين فحسب، بل هو سمة أسلافهم أيضا.

أنظر ما يقوله الإمبراطور مارك أنطونين أحد أعلام الرواقيين، وهم ماديون:

(إنني إنما أتكون من صورة ومادة، كلاهما لا يمكن أن يعدم إلى لا شيء أو يكون قد حدث من لا شيء.

كل ما يلائمك أيها الكون الفسيح يلائمني.

وكل ما تنتجه أسبابك أيتها الطبيعة العظمى ثمرة شهية عندي، منك كل شيء. وفيك كل شيء)[1].

٣ - عبادة المادة عند هولباخ :

تقوم مادية هولباخ الدجماطيقية (القطعية) على تأليه المادة أو وصفها ببعض الأوصاف التي يختص بها الله كما أنها تقوم على الأسس التالية:

(أ) فهي تقوم على الاعتقاد بأن المادة موجودة بذاتها، ومن ثم فلا حاجة إلى البحث عن قوة صانعة لها، أو مدبرة لحركتها.. وقد بينا في موضع آخر[2] في مناقشتنا لحقيقة الخلاف بين الماديين والمؤمنين حول المعبود ما تقع فيه المادية من قصور وتقصير، وتناقض لا يمكن تجنبه إلا بالاعتقاد بوجود الله،

كما بينا في نقد العلم الخالص عجزه بحسب طبيعته عن الامتداد في الماضي إلى حد يدرك فيه أصل الوجود، وعن الامتداد في المستقبل إلى حد يدرك فيه غايته، ومن هنا تصبح المادية في حكمها على أصل الوجود، بغير

---

(١) ملقى السبيل ص٣٤، ص١٥٥.

(٢) انظر موضوع "تعقيب على أو ثان العلم" في الصفحات التالية.

سند من العلم[1].

(ب) وتقوم مادية هولباخ: على ادعاء أن الإيمان بالمادة "المعلومة" أولى من الإيمان بغيرها من القوى المجهولة يقول:

(إنه لأقرب إلى الطبيعي والمعقول أن ننسب إلى المادة كل شيء موجود، لأن كل حاسة من حواسنا تبرهن على وجودها[2]، من أن نعزو تكون الأشياء لقوة مجهولة).

وقد بينا هنا فى مبحث "غيبيات المادة" سذاجة هذا الاعتقاد، حيث آلت المادة إلى شيء مجهول، وبينا فى مبحث عجز العلم عن إدراك حقيقة الأشياء أن الإدراكات الحسية لا تشبه حقيقة المادة المدركة فى شيء[3].

(جـ) وتقوم مادية هولباخ على الاعتقاد بأن "العلم النيوتونى" يتضمن تفسيرا كاملا للكون، ولا يحتاج لإضافة من أى نوع[4].

وقد بينا أيضا سذاجة هذا الاعتقاد حيث تداعى التصور النيوتونى للعالم، وجاءت الفيزيقيا الحديثة، والنظرية التطورية بما يقلب هذا التصور، كما بينا ما استقر عليه الرأى من أن العلم التجريبى إنما يقدم وصفا تفسيريا للواقع الجزئى، ولا يقدم تفسيرا كونيا عنها[5] الأمر الذى يحتم أن تكون هنا إضافة، إضافة أساسية ترضى حاجة العقل إلى التفسير.

ولن تأتى هذه الإضافة إلا من مصدر له علم بما وراء المادة وظواهرها، أى من الوحى.

(د) وتقوم مادية هولباخ على الاعتقاد بحتمية القوانين الطبيعية وأن هذا يبطل الاحتجاج بوجود النظام فى الكون على وجود الله.

---

(١) انظر الباب الرابع من هذا الكتاب.
(٢) ملقى السبيل ص١٢.
(٣) انظر الباب الرابع من هذا الكتاب.
(٤) انظر تكوين العقل الحديث جـ١ ص٤٣٦.
(٥) انظر مبحث نقائض العلم وعجزه عن التفسير فى الباب الرابع من هذا الكتاب.

وقد بينا بطلان هذا الاعتقاد فى مبحثينا عن لا حتمية القوانين الطبيعية وأن هذه الحتمية – على فرض ثبوتها – لا تلغى القول – بالارادة الالهية[1].

(هـ) وتقوم مادية هولباخ على إنكار القول بأن الكائنات الذكية، تستمد ذكاءها من غير المادة فمن ثم يدل على علة ذكية قائمة وراء المادة.

ينكر هولباخ ذلك برد الذكاء أو العقل أو الوعى إلى المادة باعتباره ظاهرة من ظواهرها.

وقد بينا فساد هذا الاعتقاد فى مبحث القوانين والإرادة الالهية.

وعلى فرض صحته، فإنه يجعل المادية تؤول حتما إلى الدخول فى حظيرة اللاأدرية، وذلك لأن هذا الاعتقاد يجعل "الوعى" اسما لحالة توافقية من حالات تشكل المادة.....

وهنا تصبح المعرفة الناتجة عن هذه الحالة التوافقية – حالة عرضية مفتقرة إلى أى مبرر يدعونا إلى اتخاذها حكما على حقيقة الوجود، وكونه وجودا ماديا.

٤ – أما هربرت سبنسر فإنه إذا كان قد ابتعد عن الديانة المسيحية فقد أخذ يتعبد لما سماه "المطلق".

وإذا كان المطلق عنده لا يمكن معرفته، فإنه يصف هذه اللاأدرية بأنها (هى على التحقيق عند العقل البشرى الاتجاه الدينى نفسه).

ويصف المطلق – مع ذلك – بأن له وجودا (يبلغ من سموه على العقل والإرداة مبلغ سمو العقل والارادة على الحركة الميكانيكية).

وهو يرتعد فرقا عندما يخلو إلى نفسه ليتأمل هذا المطلق[2]. الذى هو كما يصرح هنا "المكان اللانهائى".

---

(١) انظر مبحث حتمية القانون لا تلغى الارادة الالهية فى الباب الثالث من هذا الكتاب.
(٢) انظر العلم والدين لأميل بوتروص ٨٩.

يقول (الأصل الكلى فكرة سابقة على كل خلق وكل تطور، ويسمو عليهما إلى غير نهاية امتداد وزمانا، لأن كلا منهما – لكى يكون معقولا – يجب أن تكون له بداية ولا بدء للمكان (!).

إن فكرة هذه الصورة العارية عن الوجود[1] (!) والتى يرتادها الخيال من جميع أطرافها تحتوى دائما على مناطق مجهولة لاحد لها بالإضافة إلى الأجزاء التى ارتادها العقل. إن تمثل مكان يرد فيه نظامنا النجمى الهائل إلى نقطة فى بحره لأمر رهيب يشق على العقل. وكلما تقدمت بى السن أحدث الشعور – الذى لا أعرف له أصلا ولا علة – بأن المكان اللانهائى قد أوجد – (!) وينبغى أن يوجد دائما، أحدث فى نفسى انفعالا يجعلنى أرتعد فرقا)[2].

وهنا يدافع هربرت سبنسر عن نفسه ضد من يرى أن هذه اللاأدرية تؤول إلى "اللادينية" مقررا أنها (على التحقيق هى عند العقل البشرى الاتجاه الدينى نفسه).

يقول:

(أولئك الذين يذهبون إلى أن اللاأدرية ترادف اللادينية إنما يقعون فى هذا الخطأ لاعتقادهم أن الاختيار هو بين القول بالشخصية، وبين صورة من الوجود أقل منها، فإذا قلنا بالمطلق باعتبار أنه ليس شخصا فهذا بحسب رأيهم إثبات أنه أقل من شخص.

لكن الحقيقة ليست كذلك.

إن الاختيار إنما يقع بين "الشخصية" وبين المطلق الذى هو أسمى منها.

إذ أليس من الممكن وجود نوع من الوجود يبلغ من سموه على العقل والارادة والشخصية .. مبلغ سمو العقل والارادة والشخصية على الحركة الميكانيكية؟).

(١) انظر قوله قبل سطور "أن له وجودا".
(٢) انظر العلم والدين ص٨٩.

ويعلق أميل بوترو على هذا فيقول:

(الا يحق لنا القول بأن مذهب الفيلسوف اللا أدرى يفصح فى هذا الموضع عن اتجاه روحى صوفى..)[1].

ونقول: زائغ..

وبعد:..

وإذا كان المطلق عنده لا يمكن معرفته، وإذ يصعد به "إلى أعلى الدرجات" فانه لا يسعنا أن نرى فى نظرته إليه هنا على أنه "المكان اللانهائى" الذى يرتاد الخيال "أجزاء منه" الا ارتكاسا فى المادية.

وهنا نسجل عليه كما يقول أميل بوترو:

(الحق – كما يقول كثير من الفلاسفة المعاصرين – ليس آلما لا يعرف عند هربرت سبنسر مبدأ علميا)[2].

لأن العلم عند هربرت سبنسر إنما يقوم على الوقائع..

(فالوقائع هى الأصل الوحيد للمعرفة، ولا ينبغى ان نسمى الوقائع وقائع إلا ما ندركه أو ما يمكن ادراكه كأشياء خارجية توضع فى مقابل الشخص المدرك).

كما نسجل من ناحية أخرى أن هذا آلمالا يعرف لا يصلح أن يكون دينا على أى وجه من الوجوه. وكما يقول أميل بوترو (لن نستطيع مع مذهب سبنسر ان نضع الناس فى حضرة الموجود الذى يصدر عنه كل شىء لكى نقول لهم بعد ذلك: إنهم لن يتمكنوا من معرفة شىء عن هذا الوجود أو توقع شىء منه)[3].

وكما نقول نحن: يصبح الدين مسخا إذا خلا من الوحى..

---

(١) العلم والدين ص٨٨.
(٢) العلم والدين ص٩٢.
(٣) العلم والدين ص٩٧.

٥ - وفى الفلسفة الوضعية التى قامت على استبعاد الدين والميتافيزيقا انتهى زعيمها الفيلسوف أوجست كونت (١٧٩٨ - ١٨٧٥) إلى اختراع ما سماه "دين الإنسانية" وفيه تكون "الإنسانية" هى المعبود، وأبطالها هم موضع التعظيم والتكريم، بل ذهب إلى أبعد من ذلك، حيث وضع لهذا الدين الجديد معبدا حقيقيا، تنصب فيه التماثيل ويصاغ فيه تمثال المعبود "الإنسانية" على هيئة أنثى، وتقام بجواره تماثيل نصفية لأبطال التاريخ.

إنه فى يوم الجمعة ١٠ ابريل ١٨٤٦ ... أى بعد وفاة معشوقته بخمسة أيام فقط.. نجد كونت .. يبدأ فى تأسيس نظم "دين الوضعية".

المعبد: شقتها الخاصة التى عاشت فيها..

قدس الأقداس: المقعد المكسو بالقطيفة الحمراء الذى جلست عليه عندما زارته لأول مرة وآخر مرة في بيته. رفات "أم البشرية" خصلات من شعرها، مناديلها رسائلها، وشاحها قفازها، صورتها الخ...

إنجيل الوضعية: مجلد مكون من ٥٦٠ صفحة، ويحتوى على ألف رسالة حب كان قد كتبها لها خلال سنتين ابتداء من أول لقائه بها إلى وفاتها ... وبعض رسائلها القليلة.

وها هى بعض طقوس "دين الوضعية" كما عرفها أو جست كونت فى مؤلفه "الوصية" صلاة الصبح: فيها "الكاهن أوجست كونت وأتباعه من تلاميذه أمام محراب كلوتيلد... أى المقعد المكسو بالقطيفة الحمراء.

وتستهل الصلاة بهذه الكلمات: "من الأفضل أن يحب الانسان على أن يكون "محبوبا" أما آخر دعاء فيقال أمام الرفات: وداعا ياشريكة حياتى الدائمة... وداعا يازوجتى وابنتى وداعا يا أم البشرية..

معابد أم البشرية:

والشىء العجيب أن ديانه الوضعية مازالت لها معابدها حتى اليوم فى فرنسا.. أى فى عالم ١٩٧٧ بعد الميلاد.. ومازال يحج إليها الوثنيون من أتباع

الوضعية المتطرفة.. وأشهر هذه المعابد فى شارع "بابين" فى باريس حيث الشقة التى عاشت فيها كلوتيلد.. وفى شارع "مسيولى برنس" حيث الشقة التى عاش فيها أوجست كونت، هذا غير عشرات المعابد الأخرى فى باريس..

والأعجب من هذا أن أكبر معبد لكلوتيلد "أم البشرية" مقام الآن فى ريودى جانيرو فى البرازيل.

وأعجب العجب أن علم البرازيل يحمل شعار ديانه الوضعية كما تصوره (كونت). أما عن الفيلسوف العاشق فرغم حبه.. ظل محتفظا بكامل قواه العقلية الفلسفية والعلمية.. فقد عاش بعد كلوتيلد أحد عشر عاما .. وكان يلقى فيها محاضراته فى الجامعة كما الف ثلاثة كتب أخرى عن الوضعية أهمها: "السياسة الوضعية"(١).

وإذا كان البعض قد يحلوله ان يدفع عن وضعية كونت باستبعاد هذا الدين بدعوى أنه - أى هذا الدين - إنما يعبر عن هلوسة عاشق..

فإننا نجد من المؤرخين من يجد لهذا الدين مكانه فى البناء المنطقى للمذهب الوضعى عند كونت، بالرغم من علاقة الحب تلك...

يقول أميل بوترو بعد أن يتساءل:

كيف تم إدماج هذا الدين فى المذهب الوضعى بأسره؟

يقول: (حصل ذلك على إثر هوى كومت لكلوتيلددى فو، هذه واقعة لا سبيل إلى الشك فيها، ولكنها لا تنطوى بالضرورة على الدلالة التى ينسبها إليها الكثيرون).

إن ضآلة المحبوب، بالإضافة إلى مزاج كومت العاطفى يجعلان من هذه الحادثة سببا عارضا)(٢).

يقول أميل بوترو: (لا تتجه عبادة المذهب الوضعى إلى ذكرى ابطال

---

(١) انظر مجلة اكتوبر فى ١٩٧٧/١١/١٣م.
(٢) العلم والدين ص٥٣.

الإنسانية فقط، بل موضوعاتها الأساسية:

الموجود الأعظم أو الإنسانية.

والمعبود الأعظم أو الأرض.

والبيئة العظمى أو المكان.

هذه الأقانيم الثلاثة تكون ثالوث المذهب الوضعى).

وإذن فإن من حق النقاد أن يوجهوا سهامهم إلى هذه الديانة الوضعية. ويبدو التناقض صارخا بين الوضعية من حيث هى احتجاج على الألوهية والميتافيزيقية، والإنسانية من حيث هى كيان ميتافيزيقى غيبى..

يقول أميل بوترو:

(لئن اتخذنا الإنسانية مقياسا للأشياء فلن نغلق باب عصر المباحث المتيافيزيقية والدينية إلى الأبد، ولكنا نفتحه من جديد)[1].

ويقول وليم جيمس عن الديانة الوضعية: (لقد أصبحت قوانين الطبيعة المادية فى هذه الأيام أيام الفلسفة الوضعية موضوعات مستحقة للتمجيد الذى لا يكون إلا لله)[2].

ويقول عن جناح من أجنحة الوضعية المتشددة فى وضعيتها:

(لا يزال بعض رجال المذهب الوضعى ينادى اليوم قائلا: هنالك إله واحد مقدس، يقف فى جلاله وعظمته بين أنقاض كل إله غيره وكل وثن (..) – وهو الحقيقة العلمية – وليس له إلا أمر واحد، وقول واحد: وهو أن ليس لكم أن تؤمنوا بإله لأن الايمان بالإله ارضاء للميول الذاتية..

وهم فى ذلك مخدعون، إنهم لم يفعلوا شيئا الا أنهم قد اختاروا من بين ميولهم المتعددة، الميول التى تنتج أبخس النتائج وأحطها قدرا، بل وأكثرها إقحالا، وأعنى بذلك: مجرد عالم ذرى، وضحوا بكل ما عدا ذلك من الميول..

(١) العلم والدين ص٢.
(٢) العقل والدين ص٨٩.

إنهم يقولون "دع العالم يفنى ليحيا العلم" كما قال أشباه لهم "دع العدل يتم ولو أفنى العالم" فهل تجدون وثنا صنع فى كهف أجمل من هذا الوثن؟ وإذا أردنا أن نقول بتطهير العالم من الخرافات فلندع الوثن من الالتزام الصارم نحو العلم يذهب مع بقية الواجبات، وسيجد الناس فرصة طيبة لفهم بعضهم بعضا)[1].

٦ - **وفى الفلسفة الماركسية التى قامت على المادية الديالكتيكية** (الجدلية) انتهى التفكير إلى اضفاء الالوهية على "المادة"، فهى تتصف بأنها "أصل الوجود" وأنها "باقية" لا تفنى، وأنها "لانهائية"، وأن قانونها "الديالكتيك" يفرض نفسه على كل الأشياء. ثم ذهبت هذه الماركسية أيضا خطوة أعمق فى طريقها إلى جعل هذه الفلسفة "دينا"، حيث رأت ضرورة إدخالها فى عقول العمال وقلوبهم، باعتبارها فلسفة "الشغيلة" التى يعتمد عليها وعليهم فى تغيير المجتمع وتثويره، ومن أجل ذلك أدخل زعماؤهم فى إطار القداسة التى تضفى على الأنبياء، وكان لهم أصنام ومزارات يحج إليها الناس من أرجاء البلاد.

بل إن عبيد المادة هؤلاء عندما يجدون صعوبة فى التعبير عن إلههم يعتذرون بمثل ما يعتذر به المؤمنون به من ضيق وعاء اللغة البشرية عن استيعاب حقائق الألوهية.

وهذا ما يعبر عنه مقال ديمترى ب. جورسكى عن "التمثيل العلمى للحقيقة وصعوباته".

وهذا ما قاله لينين عن "الحركة" وصعوبة التعبير عنها: يقول: (نحن لا نستطيع أن نحقق الحركات أو أن نعبر عنها، أو أن نمثلها بدون أن نعطل التيار المتصل، وبدون أن نعمد إلى تقسيمها وقتل الحساسية فيها...)[2] الخ.

وهذا يؤكد ما نقوله عن حلول المادة محل الآلة فى الفكر المادى بما يكتنف هذا المحل من غيبية وتأب عن احاطة الفكر البشرى.

---

(١) العقل والدين ص٨٩.

(٢) مجلة ديوجين العدد الثامن نوفمبر ١٩٦٨ ص١٤٢.

والماديون الملحدون يتناقضون مع أنفسهم هنا عندما يرفضون هذه الصعوبة فى مجال الاهوت ويتقبلونها فى مجال المادة.

وهنا يبدو لنا واضحا بطلان الماركسية فى ذهابها إلى أن جدلية المادة كافية فى تفسير حركتها وتطورها.

أولا: إن هذا القول يقوم علي الاعتقاد بقدم المادة والحركة معا، وأنه لا مادة بغير حركة ولا حركة بغير مادة. وقدم المادة يعنى قدم الحركة فى نفس الوقت.

ونحن نناقش فى قدم الحركة فنقول:

(أ) إن قدم الحركة لا يستقيم الا بالقول بالحركة الكاملة. ولو كانت الحركة كاملة لما كان سكون.

لأن السكون نقص فى الحركة.

لكن السكون حاصل بالفعل.

لأن الحركة منها بطيئة، ومنها سريعة.

– هذا ثابت بالمشاهدة – والحركة البطيئة لا تكون كذلك إلا لما يتخللها من سكونات، وإذن فقد ثبت ان السكون حاصل بالفعل.

فبطل القول بالحركة الكاملة.

وثبتت الحركة لناقصة.

ونقصان الحركة يتنافى مع قدمها..

لأن الحركة الناقصة تعنى تخلل السكون لها كما قدمنا...

وإذا تخلل السكون الحركة لم يكن أيهما ذاتيا للمادة، لقبولها كلا منهما، فلم يكن أيهما اولى بالأسبقية من صاحبه، فاحتاج فى اسبقيته إلى مرجح، فكان لابد أن يكون مسبوقا بالمرجح فلم يكن أحدهما قديما.

وأذن فقد ثبت أن الحركة التى للمادة لا تكون قديمة.

فثبت حدوث الحركة.

وإذا أثبتنا حدوث الحركة:

فإما أن نثبت حدوث المادة، على فرض تلازمهما كما هو مذهب المادية الجدلية وفى هذا نقض لها.

وإما أن نثبت أنها - أى الحركة - ليست ذاتية للمادة فاحتاجت المادة فى حركتها إلى محرك قديم.

وهو الله.

(ب) ولا يفيد الخصم فى هذا المقام الاعتماد على قانون بقاء الطاقة:

١ - لما ثبت من أنه قانون افتراضى يجرى حاليا ترقيعه بافتراضات أيضا كلما ظهر ما ينقضه من كشوف الذرة.

٢ - لأنه يتضمن التسليم بانتقال الحركة وتوزعها، وتخلل السكون لها، وهنا يأتى ما ذكرناه.

(جـ) وقد يفيدنا نحن الاشارة إلى نسبية الحركة كما ثبتت أخيرا فى النظرية النسبية. يذكر العلماء أن نيوتن كان قد (أقام برهانا يثبت به أن الحركة حول محور لابد أن تكون مطلقة وليست نسبية، وأنه على الرغم من أن خصوم هذا الرأى لم يستطيعوا أن يجدوا عليه ردا إلا أنه كان لديهم البرهان على صحة الرأى المضاد. أى على أن كل حركة لابد أن تكون نسبية، وكان برهانهم يبدو على أقل تقدير مساويا للرأى الأول فى درجة الإقناع.

وظل هذا التضارب قائما بغير حل حتى أثبت أينشتين نسبية الحركة فى نظريته عن النسبية[1].

---

(١) فلسفتى لبرتر اندرسل ص٤٥.

ثانيا: ويقدم العلم الحديث الدليل على أن جدلية المادة لا تكفى فى تفسير حركتها التطورية وذلك باكتشاف ما يسمى "الطاقة الضامة".

ويقول العلماء عن هذه الطاقة:

إنه لما كانت النيترونات عديمة الشحنة فإنه يجب ألا تجذب البروتونات أو النيوترونات الأخرى، ولكنها تجذبها فعلا؟

ولما كانت الشحنات التى من نوع واحد تتنافر، فان البروتونات الموجبة يجب ان يبتعد بعضها عن بعض، ولكنها لا تفعل ذلك، وبدلا من هذا يحدث العكس إذ يحتاج الأمر إلى كمية هائلة من الذخيرة لفصل الحبيبات من النواة بعضها عن بعض أكثر مما يلزم لفصل الالكترونات عن البروتونات.

وتسمى القوة الشديدة التى تحفظ أجزاء النواة بعضها ببعض بالطاقة الضامة.

وهذا الاسم يبين ما تفعله هذه الطاقة ولكنه لا يوضح طريقة عملها(١).

وهذا فى رأيى له دلالة هامة، إذ يعنى ان جدلية الجزيئات (سالبة وموجبة) لا يكفى لتفسير تركيبها أو العلاقة بينها أو تطورها، إذ احتاج الأمر إلى هذه الطاقة الضامة.

وهذا فى حد ذاته يكفى لنقض المادية الجدلية عند ماركس.

ثالثا:

أما قدم المادة وهو من أسس المادية الجدلية، فسوف نتعرض له بإبطاله فى مقام لايختص فيه الكلام بالمادية الجدلية، لأنه من ركائز المذاهب المادية عموما.

وذلك فى الفصل الخاص بمزاعم العلم، عند الكلام عن "أن حتمية القوانين الطبيعية لاتلغى الارادة الالهية" وإثبات الحاجة إلى العلة الأولى، أو

---

(١) العالم من حولنا ص٥٩، ٦٠ وانظر براتق وانابيق ص١٦٥ أنظر "الفيزياء والمكروفيزياء" للويس دى برولى ص٥٨، ٥٩.

الإرادة القديمة، وعند الكلام عن" احتياج العالم إلى الله طبقا لقوانين الفيزياء الحديثة".

رابعا:

إنه فى البناء الماركسى يقوم الجانب العلمى على الجانب الاعتقادى، لا كما يدعى أصحاب شعار "الاشتراكية العلمية".

ففى مقال نشرته البرافدا فى عام ١٩٤٩ يقول رئيس أكاديمية العلوم فى الاتحاد السوفيتى س.١، فاينلوف تحت عنوان "لينين والمسائل الفسلفية التى بالفيزياء الحديثة".

"إن الفيزياء السوفيتية تبنى عملها على ما اعتنق العالم من المادية الديالكتيكية (وليس العكس..) تلك التى رفع أمرها تآليف لينين وستالين.. ولكنا لا يمكن أن نغفل حقيقة واقعة. تلك أن بعضا من فيزيائيينا مازال عندهم بقايا من آراء من المذهب التصورى..

إن من أخطر الواجبات علينا أن نحارب هذه البقايا من ذلك المذهب المنقرض بالنقد الذى لا يرحم..)[1].

وفى مقال نشرته المجلة الأسبوعية الانجليزية ناتشر فى مايو ١٩٥٠ جاءت هذه الكلمة الآتية لعضو من معهد علم الوراثة التابع لاكاديمية العلوم بموسكو إذ يقول: (إننا أعلنا مرارا ولا نزال نعلن أن العلم - وإذا فالعلم السوفيتى - إنما هو علم حزبى طبقى. إن الطبقات المتوسطة ومن يصوغون لها مذاهبها - سواء كانوا بيولوجيين أو غير بيولوجيين - كانوا دائما فى خوف أن يقروا صفة العلم الحزبية)[2].

ويقول الدكتور جيمس كونانت معلقا على ذلك.

(إن معتنقى المادية الجدلية فى كل الأرض يضعون العلوم الفيزيائية من

---

(١) مواقف حاسمة فى تاريخ العلم ص٢٨٩، ٤٩٠.
(٢) مواقف حاسمة فى تاريخ العلم لجيمس ب كونانت ترجمة أحمد زكى ص٤٩٠.

التقدير فى الموضع العالى، ويتحدثون فى زلاقة وفى ثقة عن المنهج العلمى..

ولكن عندما يوجد نص خاص من نصوص هذا المذهب الفلسفى فيحول إلى مبدأ رسمى من مبادىء الحزب لا يؤذن لذى رأى مخالف أن يقوم إلى جنبه، وعندئذ لا يمكن أن يكون للعلم استقلال)[1].

فهل نجد أدنى فرق بين موقف الماركسية هذا وبين موقف الكنيسة فى العصور الوسطى من العلم كما يصوره الأستاذ اسماعيل مظهر فى قوله:

(قامت لدى اللاهوتيين فكرة ثابتة فى أن العلم لا يصح أن يبشر فيه بأقل مخالفة لما جاءت به الأسفار المقدسة والمتون ورسائل الحواريين..

وزاد الطين بلة أن اللاهوتيين ومن ورائهم الكنيسة وعلى رأسها البابوات المعصومون من الخطأ كانت قد زكت المذاهب اللاهوتية التى ذاعت فى تفسير الإنجيل والتوراة بإجازتها حينا بعد حين، فأصبحت تلك التفاسير فى الواقع مقدسة كأصل المتون نفسه)[2].

(٧) أما أرنست هيكل (١٨٨٤ - ١٩١٩) فى محاربته للدين فهو يدعو إلى وضع فلسفة علمية أو تأويل عقلى لنتائج العلم - تعالج فيها المسائل التى تركت من قبل للدين والميتافيزيقا.

وعنده أن الفلسفة المستخلصة من العلم تتلخص فى كلمتين: الواحدية والتطورية، فمن جهة الموجود واحد، وجميع الموجودات ذات طبيعة واحدة، وليس الخلاف بينها إلا فى الدرجة، أى كميا.

ومن جهة أخرى هذا الموجود ليس لا متحركا، بل فيه مبدأ التغير، وهذا التغير يعد فى ذاته ميكانيكيا بحتا خاضعا لقوانين ثابتة.

ولكى يتخلص أرنست هيكل من النقد الموجه إلى المادية التى تفترض فيها المادة - فى أصلها - شيئا عديم الحركة ليست له هيئة معينة، إذ يقال فى هذا

(١) المصدر السابق ص٤٨٩.
(٢) الأستاذ اسماعيل مظهر فى مقدمة ترجمة لكتاب بين الدين والعلم لا ندرو ديكسوف وايت ص١٩، ٢٠.

النقد كيف أمكن ان يخرج من هذا العدم إمكانيات مثل القوة والحركة والاحساس؟..

ولكى يتخلص من النقد الموجه إلى التطورية ككلمة سحرية بمقتضاها تتسلسل الكائنات بالطبع بعضها من بعض، بفعل الميكانيكية المنتظمة البسيط، إذ يقال فى هذا النقد: ما أصل التطور نفسه وما غايته، وهل يمكن تصوره بغير أن ننسبه لفعل فائق على الطبيعة؟

لكى يتخلص هيكل من هذا كله قال:

(نحن نرى أن المادة لا يمكن أن توجد وتعمل بغير العقل).

حسن، لقد اضطر هيكل إلى الرجوع – مؤقتا – إلى قاعدة التأليه التى يقول بها الدين...

وهو يقول أيضا "المادة التى فرضناها لا تتنافى مع الله...".

لكنه ما لبث أن زاغ، إذ يقول:

(بل هى – أى المادة – الله نفسه، اله داخل الطبيعة متطابق معها)(١).

وهنا يصبح لهيكل دين خاص به، وإله يدعى إنه استنبطه بالعلم، وانه يرفضه إذا جاء من الوحى، يقول:

الأديان تقوم على الوحى، والعلم لا يعرف إلا التجربة، ولا يمكن لصاحب عقل مستنير أن ينتمى لكليهما فى آن واحد، بل يضطر إلى الاختيار، واليوم لا يملك الشخص الغريب عن الثقافة الحديثة – يقصد الفلسفة العلمية – من العقل إلا مقدار ما كان يملكه أقاربنا من الثدييات كالقردة أو الكلاب أو الفيلة)(٢).

والخلاصة أن هذا المتعالى على الدين، والداعى إلى ما يسميه الفلسفية العلمية أو الواحدية، ليست الواحدية عنده – فى حقيقتها – إلانوعا من وحدة

---

(١) المصدر السابق ص١١٠.
(٢) المصدر السابق ١١١.

الوجود على أساس مادى.

ومع ذلك يقول أميل بوترو:

(نحن إذا مضينا مع النتائج العلمية لهذه الفلسفة أفضت بنا إلى العبادة الثلاثية للحق والخير والجمال، وهو ثالوث واقعى يحل مكان الثالوث الوهمى للمسيحية..)[1].

وهكذا يستبدل هيكل دينابدين[2].

وهو يعتقد أن الدين لم يبتدع لزهو رجال الدين، بل لأنه يهدف إلى إشباع حاجات جوهرية عند الانسان، ومن ثم فهو يبحث لثالوثه عن معبد، وإذا كان يرى - مؤقتا - ان الكون بأسرة هو معبد هذا الثالوث، فهو لا يستبعد أن يحدث فى القريب (أن ينتقل عدد كبير من كنائس المسيحيين، إلى جماعات الواحديين[3]).

وهنا نسجل أن هذه الفلسفة العلمية التى يدعو إليها هيكل على أنها "سلب للأديان، وبديل عنها" تتنكر للمفهوم العلمي، بل تتنكر للفلسفة العلمية ذاتها، التي من المفروض أن (تقوم خارج أى ميتافيزيقا).

كما نسجل أن هذه الفلسفة تحول الصيغ التى يقرها العلم إلى عقائد مفروضة علينا إلى الأبد، فهو - أى هيكل - يريد أن يكون لهذه القضايا المنتزعة من العلم يقين أكثر من اليقين العلمى[4].

إنه اليقين الميتافيزيقى الخالص[5].

إنه ينسب لمادته الواحدة مالا يملك العلم أن ينسبه إليها:

الأزلية، والشمولية.

---

(١) المصدر السابق ١١٣.
(٢) انظر مبحثنا عن حقيقة الخلاف حول الذات الالهية فى خاتمة بحثنا هذا.
(٣) العلم والدين ص١١٥.
(٤) ولا يقين علمى هناك "انظر مبحثنا عن لا حتمية القوانين.
(٥) أنظر العلم والدين ص١٢٠.

وهو ينسب لقانونه عن التطور مالا يملك العلم أن ينسبه إليه أيضا: الميكانيكية البحتة، والتقدم الدائم.

يقول أميل بوترو: من المستحيل إذن اعتبار فلسفته مجرد امتداد للعلم.

ولقد كان هيكل واهما عندما اعتقد أنه بواحديته هذه يهدم الأديان لثنائيتها، ذلك أن الأديان تقوم أيضا على مذهب الوحدة، وهو لم يفعل الا أن اقترح دينا زائفا يقوم على مذهب ميتافيزيقى – لا علمى – فى وحدة الوجود، إن هيكل هذا (يختتم تعاليمه فى الواحداية بالابتهال إلى "الله" المبدأ المشترك للخير والجمال والحق. ويقول: ان الحق والجمال والخير هى الآلهة الثلاثة السامية التى نركع أمامها فى إخلاص. ولتمجيد هذا المثل الأعلى "الله الواحد والثلاثة حقا" (!) سيرفع القرن العشرون الهياكل).

وتندق رقبة هيكل مرة ثانية فى قاع الوهم، إذ ينصب لنا هذه القيم الثلاثة – الحق والخير والجمال – آلهة تعبد، دون أن يكون لها أى مبرر من العلم: العلم بعجزه المقرر عن ارساء القيم[١].

والخلاصة: أن هيكل اقام من العلم فلسفة ليطرد الأديان، ثم أقام من فلسفته دينا لكى تحل محلها[٢] لكن هل يمكن ان تفوز بشىء من النجاح؟

يقول وليم جيمس: (إذا ما تمكن "الدين العلمى" المحض، من خنق كل الرغبات الأخرى وإزالتها من نفوس جماعة من الجماعات، وتمكن من إقناع أفرادها بأن القوانين المنطقية تقتضى تطهير الذهن من كل فكرة لا تمت إلى التركيب العلمى بصلة – إذا ما تمكن العلم من ذلك فإن تلك الجماعة ستسقط حتما إلى الرغام، وتصبح طعمة لجيرانها الذين هم أكثر منها ثروة عقلية، كما غدت فصيلة الحيوانات طعمة للانسان)[٣].

---

(١) المصدر السابق ١٢١، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٧.
(٢) العقل والدين ص٩٩.
(٣) العلم والدين ص٩٠.

تعقيب على أوثان العلم..

واخيــرا :

يقـول هربرت سـبنسـر فى ترجـمتـه الذاتيـة: (إن الدائرة التي تشـغلها الاعتقادات الدينية من النفس لا تبقى خالية أبدا بل تشـغلها المسـائل الكبرى المتصلة بأنفسنا وبالعلم).

ومن هنا نقول:

إنه ليس بلازم أن تجرى المناقشـة بين الإلحاد والدين، على أسـاس سـوق الأدلة على وجود الله.

وانما تجرى، أو يصح أن تجرى على أسـاس إجـراء المقارنة بين المعبود هنا والمعبود هناك، والمعتقدات هنا، والمعتقدات هناك.

وصدق الله العظيم، القائل:

"وما قدروا الله حق قدره.." (سورة الزمر آية ٦٧).

مقارنة المعبود: بين الإلحاد المادى، والإيمان بالله....

فى اعـتـقـادنا أن الفـريقين مـتـفـقـان على أصل مـعـبـود، مـخـتلفـان على الصفات التى يوصف بها (الأصل المعبود).

الفريقان متفقان على أن:

ظواهر العالم متغيرة.

وكل متغير له أصل تغير عنه.

وظواهر العالم لها أصل تتغير عنه.

هذا محل إجماع.

والكلام فى هذا الأصل.

هل وجوده لغيره أو لذاته؟

الإجماع منعقد على أن وجوده لذاته..

هل له نهاية ينتهى إليها، أو هو لا نهائى؟

الاجماع منعقد على أنه يتصف باللانهائية واللامحدودية، بالأبدية، والأزلية والخلود..

والإجماع منعقد – أو يكاد أيضا على كونه:

محدثا للحياة.

محدثا للعقل(١).

والإجماع منعقد على كونه ذا سلطان حتمى تخضع له حركة الأشياء.

والإجماع منعقد على كونه محدثا للتطور والتقدم فى حركة الأشياء.

والإجماع منعقد على كونه ساعيا بحركة الأشياء نحو غاية أو غايات عليا.

أولا: لكن السؤال الذى يظهر عنده افتراق المذاهب ما بين مادى ملحد ومؤله مؤمن هو: هل هذا الأصل من جنس العالم المادى الذى نعرفه أو ليس من جنسه؟

يقول الماديون: إنه المادة فهو من جنس هذا العالم المادى...

ويقول الإلهيون: إنه ليس من جنس هذا العالم مطلقا..

وهنا ينبغى أن تجرى المقارنة بين الاعتقادين.

إنه على قول الماديين يحصل التناقض..

وينشأ التناقض من وصفهم إياه بما يناقض كونه أصلا..

وبما يناقض الصفات التى اقتضاها كونه أصلا..

١ – ذلك لأن القول بأنه من جنس هذا العالم المادى الذى نعرفه يقتضى كونه جزءا منه والقول بأنه أصل للعالم يقتضى كونه غيره، وهذا تناقض...

---

(١) يقول الدكتور توفيق الطويل (يذهب اتباع الواقعية المادية إلى أن سبق المادة على العقل إنما يكون فى الوجود وفى المرتبة معا. بمعنى أن المادة هى التى تملك وجودا مستقلا اما العقل او الذات المدركة فليست إلا مجرد مظهر من مظاهر المادة).

٢ – ولأن القول بأنه من جنس هذا العالم المادى الذى نعرفه يقتضى كونه ذا أول لأن ما هو من هذا العالم له أول وقد قالوا بأبديته.

٣ – ولأن القول بأنه من جنس هذا العالم المادى الذى نعرفه يقتضى كونه فانيا[١] لأن ما هو من هذا العالم يفنى، وقد قالوا بخلوده.

لا يقال إننا نريد بالأصل الذى هو من جنس هذا العالم (المادة) من حيث هى مادة، والمادة من حيث هى مادة هى عندنا واجبة الوجود لا نهائية، أبدية أزلية خالدة، فلم نقع فى التناقض.

لأنا نقول: ما تقولونه عن المادة المتصفة بما تقدم يخرجها عن كونها من جنس هذا العالم المادى الذى نعرفه، لأن ما نعرفه من هذا العالم المادى، إنما هو أفراد، فنعرفه ممكن الوجود، منتهيا، له أول، له نهاية، فان.

فكيف السبيل إلى معرفة المادة المطلقة التى وصفتم؟

وما هو الوجه الذى عرفتم منها، وهو من العالم المادى الذى عرفناه؟

فإن لم يكن هذا الوجه فأنتم تقولون بشىء ليس من جنس هذا العالم وإن دل عليه هذا العالم، وتسميتكم إياه مادة لا يدل على شىء.

ثانيا:

والسؤال الثانى الذى تفترق عنده المذاهب هو: هل هذا الأصل من جنس هذا العالم فى حالته الراهنة بعد أن حدثت الحياة، والعقل؟

أم قبل أن تحدث الحياة والعقل؟

يقول الماديون: أنه من جنس هذا العالم قبل أن تحدث الحياة والعقل لأنه هو محدث الحياة والعقل، أو لأن الحياة والعقل ظواهر حدثت من بعد.

وهذا تناقض أيضا:

لأنه يعنى أنه يعطى الحياة من يفتقد الحياة.

---

(١) انظر مبحثنا فيما قرره العلم التجريبى الحديث من أن للعالم بداية ونهاية.

ويعطى العقل من يفتقد العقل.

إنه يعنى أن يعطى المفضول (من لا يملك، الحياة والعقل) للفاضل: ما به الفضل (الحياة والعقل).

يقول شلنج فى كتابه ماهية الحرية البشرية ١٨٠٩م:

(إن الله ليس موجودا قط بل هو فى طور الصيرورة).

ويقول أوكن تلميذه فى شرحه لهذه النقطة.. (إن الله هو بالقوة فحسب إنه عبارة عن الصفر أو العدم)[١]؟؟؟

وقد رد عليهما ف.هـ. ياكوبى فيما كتبه عام ١٨١٢ فى مقالة فى الأشياء وتجليها سجل فيها:

(أن فى المسألة التى طرحها شلنج – وتلميذه – أبعد تناقض فى فلسفة الدين بأسرها، إذ أنه لا يصدر شيء عن لا شيء، أو يولد الأعلى من الأدنى، إن الفلسفة من طراز فلسفة شلنج هى نقض صريح لقوانين المنطق).

(أ) وإذا كان شلنج يرد على ياكوبى بالاحتكام إلى مشاهداتنا اليومية التى نجد فيها ظهور الأعلى من الأدنى...

(فالولد ينمو حتى يصبح رجلا، والجاهل حتى يصبح عالما)[٢].

فهو قد وقع بذلك بلا شك فى سذاجة تصورية ما أغرب صدورها عن عقل فليسوف يتصدى لهذه التحديات، إذ ليس من العسير أن تعرف أن ظهور الأعلى فى هذه الأمثلة ليس باستمداد من الأدنى، وانما الأدنى أعطى شيئا مساويا أو أقل، وما صار به الأعلى أعلى إنما هو بانضمام عناصر أخرى ليست فى الأدنى، وقد احتاج هذا الانضمام إلى وجودات سابقة، وإلى تنسيق، وعناية ليس عند الأدنى منها شىء، فما أحرى هذا المثل بأن يدل على صدق القول بأنه (لا يصدر شيء عن لا شيء) وأنه (لا يلد الأدنى الأعلى) وما

---

(١) سلسلة الوجود الكبرى ص٤٦٧ – ٤٦٩.
(٢) المصدر السابق ص٤٧٠.

أحراه بإن يدل على وجود الله سبحانه وتعالى الذى تستمد منه هذه الوجودات كلها، وهذا التنسيق كله، وهذه الرعاية كلها.

(ب) وإذا كان شلنج يرد بتعميم أكبر بقوله (إن الطبيعة نفسها كما يعلم كل من له إلمام كاف بالموضوع قد ارتفعت تدريجيا من توليد المخلوقات الأضعف.. إلى توليد الأكمل والأدق تكوينا منها)(١).

فإنه ما كان له أن يسخر وهو فى موضع السخرية، إذ يرتكب مصادرة على المطلوب، ذلك لأن ما يصفه من فعل الطبيعة - دون أن يفسره، هو القضية نفسها المحتوية على الاستحالة المنطقية (وجود شىء من لا شىء) وهى الأستحالة التى قدمها الفيلسوف تحت وشاح رقيق لا يمكن أن يخفيها، وهذه الاستحالة - فى تناقضها الداخلى من ناحية - وتناقضها مع الواقع من ناحية- لا تحل إلا باستنتاج ضرورى: هو استنتاج وجود الله المتصف بوجوب الوجود، وما يقتضيه ذلك من صفات الكمال، ومنها العلم والقدرة والإرادة.

(جـ) وإذ يحس شلنج بصدق الاتهام الموجه إليه بارتكاب تناقض منطقى نجده يتراجع إلى حائط ورقى يستند إليه، وذلك إذ يلجأ إلى الاتهام التقليدى الموجه إلى مبدأ الذاتية، المنطقى(٢).

من أنه مبدأ تحليلى، أو تحصيل حاصل(٣) وهو هنا يجهل أو يتجاهل، وينسى أو يتناسى أن القول بأن هذا المبدأ (تحليلى) لا يعنى عدم صحته، أو إنكاره، فهو صحيح طالما كنا نستعمل عقولنا، ولكنه يعنى عدم كفايته لتقدم العلم التجريبى، وهذا شىء آخر، لا نصدق أن الفيلسوف يجهله.

فكيف يقع الفيلسوف فى مثل ما ارتكبه هذا من مغالطة تارة ومصادرة على المطلوب تارة، وتناقض تارة أخرى؟

---

(١) المصدر السابق ص٤٧٠.

(٢) هو أحد مبدأين يقوم عليهما المنطق: مبدأ عدم التناقض، ومبدأ الذاتية الذى يعنى: "ان الشىء هو هو وليس هو غيره".

(٣) سلسلة الوجود الكبرى ص٤٧٤.

إنها إرادة الإلحاد لا غير..

ثالثا:

والماديون لا يقعون بهذا فى التناقض فيما يصفون به هذا الأصل فحسب، ولكنهم يقعون فى التقصير.

فهم يكتفون بوصف أصلهم بالأوصاف الآتية:

كونه علة لذاته، لا نهائيا، أبديا، أزليا، خالدا، ذا قانون حتمى للحركة، محدثا للحركة، محدثا للحياة، محدثا للعقل، محدثا للتقدم...

ولا يصفونه ببقية الصفات التى يقتضيها ما تقدم...

فهم لا يصفونه بكونه مريدا وذلك يقتضيه كونه ذا نظام وغاية تؤدى إلى التقدم.

وهم لا يصفونه بكونه خالقا وذلك يقتضيه كونه محدثا للحياة، أو للعقل...

وهم لايصفونه بكونه عالما، وذلك يقتضيه كونه، مريدا خالقا، محدثا للعقل.

وهم لا يصفونه بكونه قديرا، وذلك يقتضيه كونه خالقا، عالما مريدا، محدثا للحياة والعقل..

وهم لا يصفونه بكونه مدبرا وذلك يقضيه كونه محدثا للتطور والتقدم فى الأشياء.

وهم لا يصفونه بكونه حيا، وذلك يقتضيه صحة وصفة بما تقدم[1].

والنتيجة أن الماديين يقولون بأصل للعالم يتصف بالوجوب والقدم والخلود والسلطان، وإحداث الحياة والعقل، والتقدم..

وهذا محل اتفاق..

ولكنهم يقعون فى تصورهم لهذا الأصل فى التناقض والقصور.

---

(١) ليس هذا نوعا من التشبيه كما يدعى الملاحدة.

وهذا موضع المفاضلة بين الماديين والالهيين.

فالإلهيون الذين يقولون بأصل للعالم يتصف بالوجوب، والقدم والسلطان وإحداث الحياة، والعقل، والتقدم..

يصفونه بكونه، مريدا عالما، خالقا، مدبرا، حيا، قديرا، سميعا، بصيرا....

والخلاصة أنه لا مجال لطرح موضوع الخلاف حول المعبود على أنه بين من يثبت للعالم أصلا معبودا يرجع إليه يتصف بوجوب الوجود، والخلود، والأبدية والأزلية واللانهائية، محدثا للحركة، والحياة، والعقل، والتطور، والتقدم... ومن ينكر ذلك.

ولكنه بين من يعتقد أن معبوده "الله" ويصفه بصفاته الواجب له..

ويراه من غير جنس هذا العالم متعاليا عليه.

ومن يعتقد أنه (مادة) يراه من جنس هذا العالم المادى فى أحط درجات وجوده..

وهو بين من يصف معبوده بأوصاف يقتضيها كونه أصلا ومن يصفه بأوصاف:

(أ) متناقضة مع كونه أصلا، من ناحية.

(ب) متناقضة مع الأوصاف التى يقتضيها كونه أصلا من ناحية ثانية..

(جـ) ويمنع عنه أوصافا يقتضيها كونه أصلا من ناحية ثالثة..

فالخلاف فى حقيقته يرجع إلى "صفات" هذا "الأصل" المعبود "لا إلى "وجوده".

ومن هنا فالماديون ليسوا فى جوهرهم منكرين لوجود أصل معبود. ولكنهم مشركون يصنعون آلهة من عندهم، وينحطون بأصل الوجود وبمعبودهم إلى أحط الدرجات.

"إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء"(١).

---

(١) سورة النساء ٤٨.

"سبحان ربك رب العزة عما يصفون"[(١)] صدق الله العظيم.

يقول ابن تيمية:

(لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفى الشرك).

ويقول ابن القيم فى كتابه مدارج السالكين (إن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر السليمة من وجود النهار، ومن لم ير ذلك فى عقله وفطرته فليتهمهما).

ويقول الأستاذ محمد فريد وجدى فى كتابه الاسلام فى عصر العلم فى تعليقه على أدلة افلاطون وارسطو على وجود الله..

(أما أفلاطون فبرهانه يحتاج إلى شيء من العلم والحكمة، فهو بعيد عن البرهان الفطرى على قدر بعده عن متناول العقل العادى، وهما كما لايخفى عيب فى الدليل لا يغيب على بصير..

إذ لا يخفى أن الخالق جل عز أكبر من كل كبير وأظهر من كل ظاهر فكيف يليق أن يكون البرهان على وجوده من الخفاء بحيث يدق على كثير من الأفهام..).

وما قدمناه عن معبودات الملحدين الماديين، يدل فى وضوح على أن الإيمان بالله فطرة فى النفس البشرية، وأن هذه الفطرة إن لم تجد تعبيرا لها فى الدين الذى يأتى به الوحى من الله أدخلت فى مسخ من المذاهب الألحادية، ووقعت فى أسر العبودية لغير من يستحقها[(٢)].

---

(١) سورة الصافات ١٨٠.

(٢) يقول وليم جيمس بعد أن بين أن الانسان هو بغريزته وفطرته معتقد متيقن "أن أعاظم رجال المذهب التجريبى منا ليسو تجريبين إلا من ناحية نظرية فحسب فإذا ماتركوا لغرائزهم وطبائعهم فإنهم يعتقدون ويتيقنون كما يفعل البابا نفسه". ويقول "ولكن إذا كنا بالغريزة من رجال المذهب المطلق فما الذى يجب أن نفعله ونحن فلاسفة ازاء هذه الحقيقة؟ هل نقبلها وندافع عنها؟ أم ينبغى أن نعتبرها حالة ضعف فى طبيعتنا يجب أن نعالج أنفسنا منها بقدر الامكان". إن الضرورة العملية هى الشيء الوحيد الذى يقف بجوار الفطرة فى هذا المقام، وهى التى ترجح لدينا قبولها وتبعد عنا اعتبارها حالة من حالات الضعف. انظر العقل والدين ص١٦.

وفى طريق الفطرة يقول ابن تيمية:

(إن فطرة الخلق مجبولة على أنهم متى شاهدوا شيئا من الحوادث المستجدة كالبرق والرعد والزلازل ذكروا الله وسبحوه، لأنهم يعلمون أن ذلك المتجدد لم يتجدد بنفسه بل له محدث أحدثه.

وهم يعلمون هذا فى سائر المحدثات وإن كان ما اعتادوا حدوثه صار مألوفا لهم بخلاف المتجدد الغريب.

وخلق الانسان من أعظم الايات، فكل واحد يعلم أنه هو لم يحدث نفسه، ولا أبواه، ولا أحد من البشر أحدثه.

ويعلم أنه لابد له من محدث، فكل يعلم أن له خالقا خلقه، ويعلم أنه موجود حي عليم قدير سميع بصير، ومن جعل غيره حيا كان أولى أن يكون حيا، ومن جعل غيره عليما كان أولى أن يكون عليما، ومن جعل غيره قادرا كان أولى أن يكون قادرا.

كما قال تعالى "وفى أنفسكم أفلا تبصرون"[1].

ثم يقول: (فما عدت هذه المسألة من النظريات التى يقام عليها برهان، فإن الفطرة الانسانية تشهد بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها بصنع قادر عليم حكيم وهذا قوله تعالى:

"أفى الله شك" .. وقوله تعالى .. "ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم" لقمان ٢٥.

وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة فى السراء فلا شك أنهم يلوذون إليها فى حال الضراء..

قال تعالى: "وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين" العنكبوت ٦٥.

يقول تعالى: "وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه" الإسراء ٦٧. صدق الله العظيم.

* * *

---

(١) سورة الذاريات آية ٢١.

٥ - الوعد بـ «المستقبل»

تشترك اتجاهات الإلحاد العلمى على اختلافها فى الاعتقاد بالحياة المؤجلة التى يستكمل فيها ما نقص من هذه الحياة الحاضرة.

وهذه السمة الخامسة من سمات الدين التى أشرنا إليها فى مستهل هذا الفصل.

وليست نظرة الإلحاد العلمى إلى المستقبل مجرد نوع من التوقع لما يأتى فى الغد، وإنما عقيدة لازمة من أجل تبرير ما يستمسك به من نظرة إلى الماضى، وإلى الحاضر، وبدون هذه النظرة المستقبلية الاعتقادية ينهار البناء الكلى للاتجاه الالحادى.

يقول وليم جيمس (إن ثورة العلم ضد الكرامات وخوارق العادات، وثورة بعض الفلاسفة ضد حرية الإرادة لم تنبت كلها إلا من أصل واحد: هو كراهية الاعتراف بوجود عنصر يمكن أن يشككنا فيما عرفناه عن المستقبل)(١).

فهؤلاء يستتيمون فى غيبوبة لذيذة إلى عقيدة غيبية عن المستقبل تزعجهم عنها الكرامات:

أولا - ففى مجال العلم البحت - مثلا - لابد من هذه النظرة عند سماسرة الإلحاد لتصح دعواه فى كفاية العلم التجريبى لتفسير الوجود، وتفسير المستقبل، وإزاحة الميتافيزيقا والدين عن هذا الطريق.

يرى كارل بيرسن أنه (من الخطأ الاعتقاد بأن جهل العلم حاليا يعنى أنه سيظل إلى الأبد جاهلا فى المستقبل. فليس لنا أن نقطع بأن هناك ميادين ستظل مستعصية على العلم إلى الأبد، وبأن هناك أنواعا أخرى من المعارف غير العلمية هى التى تهدينا فى هذه الميادين، ذلك لأن قدرات العلم لا حدود لها..)(٢).

---

(١) الدين والعقل ص٥٠

(٢) تراث الانسانية ص٩١٩ العدد ١٢ لمجلد ٣.

ومع ذلك فان بيرسن يقر بعجز العلم عن إدراك العالم الخارجي وهذا هو التناقض بعينه.

إن العالم الخارجي في نظرة فكرة مزعومة لأن أقصى ما نقترب به من ذلك العالم المسمى بالخارجي هو أطراف أعصابنا الحسية، وموقف العالم في هذا يشبه موقف عامل التليفون الذي لا يتصل بالمتحدثين إلا من خلال الطرف المجاور له من أسلاك التليفون.

بل إننا في موقف أسوأ من موقف صاحبنا هذا إذ أننا لم نخرج من مركز التليفون ولم نشاهدا أبدا واحدا من أولئك المتحدثين الذين تصلنا أصواتهم من خلال الأسلاك، فالعالم الخارجي بالنسبة إلينا كما هو بالنسبة إلى هذا العامل هو مجموع الرسائل أو المكالمات التي تنقلها الأسلاك أو الأعصاب .. إلينا حيث نكون، إننا لا نعرف شيئا على الاطلاق عن طبيعة "الأشياء في ذاتها".

إن ما يسميه الميتافيزيقيون بالأشياء في ذاتها .. لا نعرف نحن عنه إلا صفة واحدة هي "القدرة على تكوين انطباعات حسية وبعث رسائل تمر بأعصاب الحس حتى المخ، فهذا هو القول العلمي الذي يمكن الإدلاء به بشأن ما يوجد وراء الانطباعات الحسية"[1].

وهنا يبدو كارل بيرسن في قمة اليأس من معرفة العالم الخارجي ومن معرفة الشيء في ذاته بالرغم من اعترافه بوجوده.

يقول (وعالم الانطباعات الحسية هذا مغلق علينا تماما ولا أمل لنا في أن نبعد عنه خطوة واحدة)[2].

فأين هذا من ايمانه بقدرات العلم الذي لا حدود له؟

وفيم كان إذن طرد جميع وسائل المعرفة الأخرى وإنكارها؟؟

---

(١) تراث الانسانية ص٩٢١ العدد ١٢ المجلد ٣.
(٢) تراث الانسانية ص٩٢١ العدد ١٢ المجلد ٣.

٢ - ويقول برتراند رسل بناء على مبدأ عدم التحديد..

"إن اكتشافات العلم الحديث تبين لنا أن الذرة غير خاضعة لقوانين الطبيعة القديمة، فهل يعنى هذا أن الذرة غير خاضعة للقوانين على الإطلاق؟"(١).

وبدلا من أن يفترض رسل أن الذرة تدخل تحت قوانين غير قوانين الطبيعة التى عجز العلم عن كشفها فيفتح الباب للميتافيزيقا والدين، يفترض عن طريق الايمان الغيبى (أيضا):

(أن نظرية الذرة الفردية الحرة تقع تحت رحمة علم الطبيعة التجريبى الذى ربما استطاع فى أى لحظة أن يكشف القوانين التى تنظم سلوك الذرات الفردية.

ويقول رسل (إننا لا نجد مبررا كى نظن أن سلوك الذرات غير خاضع لقانون.

إن الطرق التجريبية لم تستطع إلا فى أزمنة قريبة أن تلقى أى ضوء على سلوك الذرات الفردية، فلا عجب فى أن قوانين هذا السلوك لم تكتشف كلها، ومن المستحيل الآن نظريا وعمليا عدم خضوع مجموعة من الظواهر لقوانين، وإنما نستطيع أن نقول إن هذه القوانين موجودة ولكنها لم تكتشف بعد).

ويقول فى مجال الإرادة الانسانية:

(إن كشف القوانين العلمية - فى مجال أعمال الانسان - أمر يمكن تماما كما هو ممكن فى أى ميدان آخر، حقا يعترف العلماء بعدم قدرتهم على التنبؤ بأعمال الانسان تنبؤا كاملاً أو يقرب من الكمال، ولكننا نرجع ذلك إلى تعقد الكيان الانسانى وتضافر عوامل متعددة لإحداث السلوك.

الأمر إذن لا يعنى أن نفترض عدم وجود قوانين على الإطلاق، لأن مثل

---

(١) مجموعة عالمنا المجنون لنظمى لوقا ص٥٦، ٥٨.

هذا الافتراض لن يثبت أبدا أمام الفحص الدقيق)[١].

ونحن نقوله له:

وهل ثبت أمام الفحص الدقيق أن العلم سيكشف حتما عن القوانين التى تحكم أعمال الانسان وإرادته؟.

إن جزم رسل بأن العلم سوف يصل فى المستقبل إن هو إلا اعتقاد إرادى مبنى على إيمان مطلق بقدرة العلم.

يقول هانز ريشنباخ – وهو ملحد أيضا – (ليس هناك سبب يدعونا إلى افتراض أن الجزئيات تخضع لقوانين صارمة)[١].

إن رسل ليس لديه سبب للاعتقاد بأن العلم سوف يتمكن فى المستقبل من الوصول إلى معرفة ما يجهله اليوم سوى قوله:

(إن النظريات العلمية قد فسرت قدرا منها يكفى لترجيح الاعتقاد بأن هذه النظريات ستفسرها كلها مع الزمن...)[٣].

إن رسل باعتقاده هنا أن العلم سيكشف فى المستقبل عن قوانين الذرة التى اكتشفنا جهلنا بها اليوم، يناقض نفسه إذ يقول فى موضع آخر:

(الآن وجب علينا أن نعترف بالجهل التام المطلق الذى لا استئصال له أبد الدهر بما تفعله الذرة فى لحظاتها الساكنة)[٤].

وهنا نضرب فيما يلى مثالا على ما ينطوى عليه مثل هذا الاعتقاد من مجازفة وفساد:

ذلك أنه ذاع فى القرن الثامن عشر مذهب فى الانقلاب الجنينى يسمى

---

(١) العقل والدين ص٨٨ – ٨٩.
(٢) نشأة الفلسفة العلمية ١٤٧.
(٣) مجموعة عالما المجنون ص٧٧.
(٤) العقل والمادة "مجموعة مقالات وابحاث لبرتراند" جمعها وترجمها أحمد ابراهيم الشريف ص٢٠١.

"مذهب التكوين" وينحصر هذا المذهب فى القول بأن كل جرثومة حية تحوز حتما كل الأعضاء والصفات التى تمتاز بها الصورة فى حال بلوغها، وغاية ما فى الأمر أن المجهر المستعمل آنذاك ليس فى مستطاعه أن يكشف عن تلك الأعضاء الكائنة فى البيضة الأولى لصغر حجمها وضعف قوة الكشف فى المجهر.

وإذن فالأمر مجرد قصور فى أجهزة الكشف والقياس، سوف يزول حتما بتقدم العلم والتوصل إلى أجهزة أدق..

يقول الأستاذ اشلى مونتاجيو (فى تلك الأيام التى كانت فيها المجاهر بدائية إلى حد كبير كان خيال العلماء يعوض مالا تستطيع العدسة القيام به.

وهكذا كان ينظر إلى الحيوان المنوى على أنه رجل صغير كامل بالفعل، وجميع أجزائه متكونة من قبل، ولا ينتظر إلا الفرصة التى تسنح له للتكشف والتفتح.

وفى عام ١٧٥٩ وضع عالم ألمانى يدعى (كاسبار فلف) نظرية مضادة تعرف باسم "نظرية الخلق أو التكوين الجرثومى" تتلخص فى أن تطور الجنين يحدث بطريقة تلقائية تماما، وخطأ هذه النظرية ينحصر فى الاعتقاد بأن الجرثومة تخلو تماما من أى تكون عضوى..

هاتان النظريتان تنتميان الآن إلى التراث التاريخى للعلم وليس هناك اليوم عالم يؤمن بأيهما)[1].

ونحن نقصد بهذا أن تغطية الحاضر المعيب، بالثقة فى مستقبل تتوفر فيه الأدلة والبراهين .. كثيرا ما انتهى إلى خيبة ظن وانفضاح وفساد..

ولا يستعمل الملحدون العلميون سلاح الترقب للمستقبل هذا فى جبر عثرات العلم عندما يبدو ضعيفا فى مواجهة الدين فحسب..

وإنما هم يستعملونه فى الحالة العكسية أيضا ... أى يستعملونه فى

---

(١) الوراثة البشرية ص٩٤ – ٩٣.

اتهام "العلم الحاضر" عندما يبدو وكأنه قد توصل إلى نتيجة مؤيدة للدين.

كما هو الحال فى القانون الثانى للديناميكا الحرارية الذى يدل على حدوث العالم ودلالة ذلك كله على الصانع..

فهنا نجدهم يشككون فى هذا القانون العلمى على أساس الاعتقاد الغيبى فى أن "مستقبل" العلم سوف يتراجع عن تأييده للدين..

أنظر ما يقوله رسل عن هذا القانون الثانى للديناميكا الحرارية الذى اشرنا إليه، يقول: (إن الاستدلال به ليس يقينا. فقد لا يسرى القانون الثانى للديناميكا الحرارية على كل زمان ومكان، أو قد نكون مخطئين فى القول بأن الكون متناه فى المكان..) هكذا.. يبدو لنا شيئا فشيئا أن إلحاد هؤلاء محض "ارادة".

٤ – يقول الدكتور ليكونت دى نوى:

(لسنا من أولئك الماديين العريقين الذين يتمسكون بآرائهم واعتقاداتهم رغم كونها سلبية بدون أى برهان:

فيعتقدون أن بداية الحياة، والتطور، والعقل البشرى، وولادة الأفكار الخلقية سوف تصبح تحت سيطرة العلم فى يوم ما، وينسون أن ذلك يتطلب تغييرا فى علومنا الحديثة، وبالتالى فإنه اعتقاد يرتكز على تعديلات عاطفية)(١).

إن هذه الموضوعات التى أشار اليها ليكونت دى نوى هى الموضوعات التى اختص بها الدين، أو الميتافيزيقا، وسماسرة الالحاد عندما يزيحون الدين عن هذه الموضوعات يضطرون – فى مواجهة إلحاح العقل البشرى – إلى إدخالها فى نطاق المستقبل المجهول "آخرة العلم" لا لشىء الا لتستكمل الدائرة، دائرة الحصار حول الدين.

---

(١) مصير البشرية ص١١٠.

ثانيا : وفى ديانة المذهب الوضعى "ديانة الإنسانية"..

(يستطيع الناس أن ينعموا فى الانسانية.. بالخلود الذى يتطلعون إليه. ذلك أن الإنسانية تضم إليها كل ما يطابق جوهرها وتحتفظ به وتتحد معه وكل ما يجعلها أعظم وأجمل وأقوى، وتتألف الانسانية من الأموات.. أكثر مما تتألف من الأحياء، هؤلاء الأموات يعيشون.. فى ذكرى الأجيال الحاضرة.. وهى ذكرى متحركة فعالة مؤثرة: فالأموات يؤثرون فى الأحياء بما يبعثونه فيهم من غيرة نبيلة تدفعهم إلى أن يكونوا جديرين بالانضواء تحت لواء أجدادهم العظماء)(١).

أما الخلود الموضوعى الذى تقول به أديان أخرى فترفضه ديانه الوضعية إذ ما قيمة الاستمرار المادى فى المكان، بالقياس إلى الحياة المتصلة فى الزمان وفى الضمائر، هذه الحياة التى تحقق وحدها أعز رغبة لقلب الانسان الا وهى اتحاد النفوس فى الأزل)(٢)؟!.

ثالثا – وفى الديانة الماركسية نجد الحلم الذى تنصبه للإنسانية فى قيام مستقبل تتحقق فيه الشيوعية، وتختفى الصراعات الطبقية وتزول الدولة، وتتوفر الاحتياجات كلها، لكل الأفراد..

والشيوعية إذ تمنى الشعوب الرازحة تحت سلطانها بمستقبل "آخرة" غير منظور فإنها تفعل ذلك لتبرير ما تقوم به من سحق الأجيال الحاضرة وتخديرها عن عذاباتها الراهنة "الدنيوية" وهذا هو ما تسجله الوقائع التاريخية فى البلاد التى نكبت بهذا النظام.

ومن هنا فانه لينبغى القول بحق أن هذه الآخرة الشيوعية هى "أفيون الشعوب".

* * *

---

(١) هذه ليست حياة للأموات ولكنها فى الحقيقة ارتكاس إلى عبادة الاسلاف فى الديانات الوثنية.

(٢) العلم والدين لا ميل بوترو ص٥١.

إن للالحاد نظامة المثلوب للمستقبل، وتوقعاته العرجاء التى يرسمها له، وهو يدعو إليه بمنطق الإيمان، لا بمنطق النقد العلمى الذى استعمله فى هدم الأنظمة الأخرى، ولا نكون مبالغين إذا ذهبنا مع القول بأن ثورته ضد الخوارق والمعجزات ليست إلا كراهية للاعتراف بوجود عنصر يمكن أن يشككنا فى المستقبل الذى يروج له فى سوق العلم.

وإذا كان من الصحيح ما يقوله وليم جيمس من أنه (لابد لكل مذهب فلسفى أو عقيدة دينية من تحديد إجمالى للمستقبل..)..

وإذا كان من الصحيح ما يقوله أيضا من أنه لابد لكى ينجح هذا التصور المستقبلى من أن: (يتناسب مع قوانا وميولنا الذاتية)[1]...

فإننا نقول إنه لابد لهذا التصور من أن يتصف قبل ذلك وبعد ذلك:

أولا: بالصدق.

ثانيا: بالقداسة.

ثالثا: باليقين.

رابعا: بالخلود.

خامسا: الربط العملى بين "الحاضر: الدنيا: المستقبل: الآخرة".

ولا شك أن هذه الأنظمة الإلحادية لا تتصف واحدة منها بشىء من هذه القيم.

بل هى على العكس من ذلك.

تعلن انكارها لها.

أو تجاهلها اياها.

أو استخفافها بها.

وهذا سر من أسرار فشل المذاهب المادية، وعجز أوثانها عن أن تحوز

---

(١) العقل والدين ص٥٠، ٥١.

قبول الانسان وإن لم يمنعها هذا الفشل من إنشاب أظافرها فى كيانه.

* * *

إن انتشار هذه المذاهب فى أرجاء من عالمنا الاسلامى إنما يرجع إلى أوضاع سياسية من جانب، وإلى تعمد الغموض فى عرضها من جانب آخر.

أهم هذه الأسباب فى رأينا هو جيل الرواد الثقافيين الذين رباهم الاستعمار فى هذه البلاد، حيث عمل على تربيتهم تربية ثقافية وعقلية ووجدانية قائمة على التنكر لأصالتهم وتراثهم، فنشأ من ثم هذا الجيل وهو متوجه بكليته للأخذ من المصادر الغربية، والاعتقاد بأن التقدم يعنى اقتباس الأنظمة الغربية بما تحتوى عليه من فلسفات، وعقائد، تنتمى تارة إلى اليمين وتارة إلى اليسار، وهى على كل الأحوال فلسفات وعقائد مناقضة فى طبيعتها للإسلام، لقد تربوا فى حضن الاستعمار على الاعتقاد بأن التخلص من التخلف يقتضى التخلص من الإسلام نفسه، ولقد فعل الاستعمار ذلك اعتقادا منه بأن هذا الجيل الذى يربيه على هذا النحو، سوف يقوم مقامه فى التحكم فى مصائر هذه الشعوب عندما يضطر للرحيل، تحت ضغط النزعات القومية أو الوطنية، فيصبح القادة المنتخبون من هذا الجيل عملاء له يحكمون البلاد لحسابه، والذى حدث أنه بعد رحيل الاستعمار الغربى اتجهت بعض هذه العقول المستعمرة إلى المعسكر الشيوعى أو العلمانى، وهى فى كلا الحالين مدفوعة بالشعور بعدم الثقة فى النفس، والإحساس بالعبودية لسادتهم فى الغرب، ونحن فى الحقيقة إذ نرثى لهذا الجيل من الرواد خواءهم النفسى وخيانتهم لأنفسهم وأوطانهم نطمئن إلى أنهم فضحوا بذلك أنفسهم أمام الجيل الذى يأتى من بعدهم وكشفوا عن عوارهم، ونأمل فى الجيل القادم أن يثوب إلى أصالته وأن يدرك أن الاسلام هو الضمان الوحيد للحرية والتقدم على السواء.

خلاصة لهذا الباب

وفى ضوء ما أثبتناه وأوردته، فى هذا الباب ندعو القارئ إلى تدبر ما يأتى:

١ - أن الالحاد العلمى وهو يهاجم الدين لم يفعل إلا أن استبدل دينا بدين.

استبدل الدين المزيف بالدين الحق.

وقد انطوى دينه المزيف على الخصائص العامة التى هوجم الدين الحق من أجلها:

(أ) الاعتقاد الأولى أو الايمان.

(ب) التسليم بالغيبيات.

(جـ) القول بالأصل القديم الذى يرجع إليه العالم.

(د) العبادة.

(هـ) وعد بالمستقبل.

وهذا فى حد ذاته كاف فى نقض الإلحاد العلمى، لأن فيه فضحا للكذب والدجل الذى ينطوى عليه موقفة فى انكار الدين.

٢ - أن الالحاد العلمى وقد استبدل بالمعبود الحق "الله" معبوداته الخاصة، لم يفعل إلا أن دعا الناس إلى الهبوط بمستوى معبوداتهم وإلا أن دعاهم إلى الشرك، وتعدد الآلهة.

يقول لويس دى برولى:

(تبنى كثير من علماء اليوم - وهم فريسة لواقعية بارعة دون أن يدركوا ذلك - ميتافيزياء معينة ذات طابع مادى مكينى، معتبرين إياها التعبير ذاته عن الحقائق العلمية.

ومن أجل الخدمات التى قدمها التطور الحديث للفيزياء، للفكر المعاصر أنه دمر هذه الميتافيزياء المبسطة.

ووضع بنفس الضربة مشاكل فلسفية تقليدية معينة موضع التامل من جديد، تحت أضواء جديدة كلية[1].

---

(١) الفيزياء والمكروفيزياء ص٢٦٧.

الباب الثالث

مزاعم الإلحاد العلمي

الفصل الأول

حتمية القوانين الطبيعية

إن المغالطة الكبرى التي يروج لها أذناب المادية باسم المنهج العلمي التجريبي هي أن العلم المادي الحديث ينتقل بنا من حضيض الأوهام والظنون التي يورطنا فيها الفكر الأسطوري أو الميتافزيقي ، ويرتفع بنا إلى مستوى القوانين الحتمية ، أي القول بان لكل ظاهرة طبيعية علة طبيعية توجب وقوعها، ولكل علة معلول ينشأ عنها ، فالظواهر يتحتم وقوعها متى توافرت أسبابها ، ويستحيل أن تقع مع غياب هذه الأسباب، وهذه الاستحالة هي ما يسمى بالضرورة أو الحتمية .

بل إنهم يذهبون فيما يذهبون إليه إلى أن هذه الحتمية تفرض نفسها على عالمنا الأرضي وعلى الأكوان الأخرى التي تبعد عنا ببلايين السنين الضوئية .

وهي تفرض نفسها كذلك على مادة هذه المنضدة التي أجلس إليها ، وعلى ظواهر الحياة والعقل كافة .

يقول لويس دي برولي :

(إن للحتمية في نظريات الفيزياء الكلاسيكية السيادة المطلقة . لقد كان يظن أن كل الظواهر كبيرها وصغيرها تحكمها قوانين صارمة ، بحيث يجب أن تحدد بالكامل حالة العالم عند اللحظة زَ ، بحالته عند اللحظة الابتدائية ز .

وكان يساند هذا التصور الذي لخصه لابلاس في عبارة أصبحت ذائعة الصيت ، أسباب فلسفية عامة معينة نستطيع ذكرها مثل مبدأ السبب الكافي . ولكننا فوق كل شئ يمكننا أن نرتكن إلى التأييد المستمر الذي كان تقدم العلم يضفيه على ذلك التصور ، مثل إمكان التعبير عن قوانين الفلك والميكانيكا والفيزياء بعلاقات رياضية حاسمة ، فإمكان تصور تطور الظواهر بمساعدة المعادلات التفاضلية وحلولها المحددة تماما .. يوضح بشكل دقيق نجاح فرض " الحتمية العامة " ، التي أصبحت – بنجاح – أحد المبادئ الراسخة في الفكر العلمي)[1].

---

(١) الفيزياء والماكروفيزياء ص٢١٩.

يقول الدكتور دين أفرت وولدردج ، الحاصل على الدكتوراه في الطبيعة من معهد كاليفورنيا للتكنولوجيا :

(إن العلم يعمل دائما على أساس أن السبب يؤدى إلى النتيجة، وأعتقد أن معظم العلماء لهم وجهة نظر في الكون ترفض الفروض والمعجزات التي تتعارض مع القوانين الطبيعية . ما أومن به هو أن هناك قوانين طبيعية ثابتة تعمل دائما بانتظام ودون أى – استثناء- وقد حقق العلم ما حققه من نجاح باهر على أساس موقفه من الحياة وافتراض أن هناك قوانين طبيعية ثابتة ، ويمكن البرهنة عليها ، وهى دائما تعمل بنفس الطريقة .

هناك ناحية أخرى من نواحي العلم . فالعلم دائما يؤمن ببساطة الكون ، على الأقل ببساطته النسبية ، فليس هناك أكثر من عشر أو عشرين علاقة طبيعية مختلفة تتصل بعدد مقابل تقريبا من الجزئيات الطبيعية الأساسية ، وتفسر كل القوانين الطبيعية وكل النتائج العلمية التي توصلنا إليها حتى الآن ، ويمكن بهذا العدد القليل من القوانين ، والعدد الضئيل من اللبنات البنائية أن نفسر كل ما يدور في الأرض . بل وما يحدث في الأكوان التي تبعد عنا بمقدار بلايين السنين الضوئية . وبكل ما يتعلق بمادة هذه المنضدة ، بل وبما يحدث في يدك وفى قلبك وفى عقلك ، وفى كل يوم نكتشف أن ظواهر الحياة تسير على نفس القوانين التي تتحكم في الظواهر التي لا تتصل بالحياة)(١).

هذا الحديث عن حتمية القوانين الطبيعية مغالطة نجد افتضاحها في ميدان الفكر الإسلامي وفى ميدان الفلسفة الحديثة وفى ميدان العلم التجريبي على السواء .

هذا هو العالم المسلم جابر بن حيان (المتوفى ١٩٨هـ / ٨١٣م)يرجع الاستدلال الاستقرائي إلى (العادة) وحدها ، وليس إلى الضرورة العقلية ، إذ ليس فيه كما يقول :

---

(١) من حياة العلماء ص٣٢٨.

(علم يقيني اضطراري برهاني أصلا ، بل علم إقناعي يبلغ إلى أن يكون أحرى وأولى وأجدر)

انتهى جابر إلى ما انتهى إليه الغربيون أنفسهم من علماء القرن العشرين إلى أن قوانين العلم الطبيعي التي تتمثل في التعميم المشار إليه احتمالية ترجيحية لا تبلغ قط مرتبة اليقين ، وعلى هذا (ليس لأحد أن يدعى بحق أنه ليس في الغائب إلا مثل ما شاهده ، أو في الماضي والمستقبل إلا مثل ما في الآن)[1].

وما قرره جابر بن حيان كرجل من رجال العلم أو الصنعة ذهب إليه علماء العقيدة الإسلامية من بعد .

هذا هو الإمام الهروي الأنصاري يقرر : (أنه ليس في الوجود شئ يكون سبباً لشيء أصلا ، ولا شئ ، جعل لشيء ، ولا يكون شئ جعل لأصل شئ، ولا يكون شئ بشيء .

بل محض الإرادة الواحدة يصدر عنها كل حادث مع الآخر مقترناً به اقتراناً عادياً ، لا أن أحدهما معلق بالآخر أو سبب له أو حكمة له ، ولكن لأجل ما جرت به العادة من اقتران أحدهما بالآخر)[1].

كذلك ذهب الإمام الغزالي إلى رفض تفسير العقليين للعلاقة السببية بين الظواهر الطبيعية .

يقول الغزالي في تهافت الفلاسفة :

(إن الارتباط بين ما يعتقد في العادة سبباً وما يعتقد في العادة مسبباً ، ليس ضروريا عندنا ، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ، ولا ذاك هذا ، ولا إثبات أحدهما متضمن لإثبات الآخر - فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر ، مثل الري والشرب ، والشبع

---

(١) انظر مجلة عالم الفكر العدد الرابع يناير فبراير مارس ١٩٧٣ . مقال خصائص التفكير العلمى للدكتور توفيق الطويل ص١١٢١.

(٢) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام للدكتور على سامى النشار ص١٦٩.

والأكل ، والشفاء وشرب الدواء ، وهلم جرا ، إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف) .

ولكن الغزالي - خلافا لمن يستطردون من إنكار علية الظواهر إلى إنكار الألوهية على ما سيظهر بعد ذلك في الفكر الأوربي - يستطرد من ذلك إلى تفسير هذا الترابط بإرجاعه إلى تقدير الله سبحانه ويقول : (وإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه لخلقها على التساوي ، لا لكونه ضروريا في نفسه) .

أما في ميدان الفلسفة الحديثة فإننا نجد ديفيد هيوم ينكر ما ذهب إليه العقليون من رد مبدأ العلية إلى ضرورة عقلية .

ويفسر المبادئ المسلمة التي ظن العقليون أنها فطرية وعامة في الناس بأنها ترابط بين الأفكار ، مرجعه إلى قانون ترابط المعاني بالتشابه أو التجاور الزماني والمكاني، ثم يعتبر قانون العلية مجرد عادة ذهنية تنشأ عند الناس كلما رأوا حادثتين مطردتي الوقوع أو متتابعتين فنشأ من هذا في أذهانهم اعتقاد بأن اللاحق يعقب السابق . وليس من المعقول أن تعرف رابطة الصلة بالاستدلال العقلي إذ يستحيل أن يستنتج الإنسان معنى المعلول من معنى العلة .

وإذا اختلت هذه الحتمية بإرجاعها إلى العادة الذهنية ، يختل بالتالي مبدأ التعميم الذي يأخذ به البحث العلمي . إذ يستند إلى الاستقراء ، والاستقراء لا يتيسر فيه ملاحظة كل فرد من أفراد الظاهرة في كل زمان ومكان ، فيكتفي الباحث حينئذ بملاحظة نماذج منها في حاضره ثم يعمم حكمه على جميع أفرادها في كل زمان ومكان .

إن هذا التعميم يختل أيضا ، لأنه كما يقول هيوم : ليس لدينا دليل تجريبي أو منطقي يبرر هذا التعميم ، الذي ينسحب على الماضي والحاضر والمستقبل .

فإذا وصلنا إلى الفلسفة المعاصرة وجدنا فتجنشتين وهو من أعلام

المنطقية الوضعية يذهب إلى نفس الاتجاه .

إن فتجنشتين يرى أن جميع قوانين العلوم الطبيعية قوانين احتمالية فقط لا ضرورة فيها .

ويستشهد على ذلك بقانونين من القوانين التي تعتمد عليها أغلب العلوم الضرورية هما قانون الاستقراء وقانون السببية .. منتهياً إلى ان فكرة الضرورة لا وجود لها في أي منهما[1].

في الاستقراء (الناقص) يكون الحكم الذي تنتهي إليه منطبقا أيضا على حالات جزئية أخرى لم نلاحظها بعد .. وفى هذا نوع من التنبؤ بأن جميع الحالات الجزئية التي سوف نصادفها في المستقبل سوف تكون على غرار ما لاحظناه بالفعل ..

فعلى اى أساس يأتي هذا التوقع ؟

وكيف يستطيع الإنسان ان يتوقع أن تكون الحالات التي لم يلاحظها مشابهة للحالات التي لاحظها ؟

إن الاستقراء بهذا المعنى لا يعتبر طريقة صحيحة للتفكير سواء كان تفكيراً علمياً أو غير علمي[2].

ويرى فتجنشتين أن الاستقراء لا يؤدى إلا إلى نتائج احتمالية فقط ، وبالتالي فكل القضايا العلمية والقوانين العلمية التي نتوصل إليها عن طريق الاستقراء تكون احتمالية فقط[3].هذا من ناحية مبدأ الاستقراء . أما من ناحية مبدأ السببية فإن فتجنشتين يرى أنه ليست هناك ضرورة عقلية أو تجريبية ، تبرر ارتباط ما نسميه السبب بما يسمى بالمسبب لمجرد أن أحدهما يسبق الأخر أو يتلوه[4].

---

(١) فتجنشتين ص٢٠٢ للدكتور عزمى إسلام.
(٢) فتجنشتين للدكتور عزمى إسلام ص٢٠٣.
(٣) فتجنشتين ص٢٠٤ للدكتور عزمى إسلام، أما رسل فيذهب إلى ابعد من ذلك، حيث يقول: (كان من المعتقد فى المنطق التقليدى ان الاستقراء يمكن أن يؤدى إلى العلم، لكن هذا كان خطأ، لاننا نستطيع ان نثبت ان النتائج التى تستمدها عملية الاستدلال الاستقرائى من مقدمات صادقة، هى فى الغالب الأعم كاذبة اكثر منها صادقة)، ثم يستدل رسل التحليل بالاستقراء انظر كتابه فلسفتى ص٢٥٤.
(٤) فتجنشتين للدكتور عزمى إسلام ص٢٠٦.

ويقول فتجنشتين (وضرورة حدوث شئ ما لأن شيئا آخر قد حدث .. لا وجود لها ، فالضرورة لا تكون إلا ضرورة منطقية).

ويرى (أنني حين أقول إن الحديد يتمدد بالحرارة إنما أعنى أنني أتوقع أن أجد كل جزئية من جزئيات الحديد تتمدد بالحرارة ، بناء على ما عرفته من خبرتي بالنسبة لمئات وآلاف العينات المماثلة ، فهي قوانين احتمالية فقط ، وليست بالقوانين الضرورية لأننا لو تمسكنا بفكرة ضرورة صدق هذه القوانين لكنا أشبه بمن يعتقد في صحة الخرافات) .

ويقول فتجنشتين عن السببية · إنها بمثابة افتراض نفترضه لكي ننظم على أساسه تجاربنا وخبراتنا العلمية .

(فالقضية التي تقول بأن فعلك سببه كذا وكذا هي مجرد افتراض ، والفرض يكون قائماً على أساس قوى إذا كان لدى الإنسان عدد كبير من الخبرات المؤيدة ، إلا أن هذا الافتراض لا يمكن أن يكون ضرورياً أو صادقا أوليا ، لأننا افترضناه بناء على ما عرفناه من تجربتنا ، ولأن الضرورة لا تكون إلا في المنطق[1]).

وإذا كان كل من هيوم ، وفتجنشتين ورسل يذهب إلى إنكار حتمية القوانين ممثلا هذا الاتجاه في الفلسفة الإلحادية التي تظن أن هدمها لهذه الحتمية يؤدى إلى إنكار وجود الله ..

فإننا نجد في الفلسفة الغربية من يمثل الاتجاه الإسلامي الذي عبر عنه الإمام الغزالي ، والذي لا يرى في إنكار عنصر الضرورة في الظواهر إنكاراً لمبدأ العلية في حد ذاته ، أولا يرى فيه إنكاراً لوجود الله .

فهذا هو الفيلسوف الفرنسي أميل بوترو(١٨٤٥ – ١٩٢١) ... يتساءل هل حقًا قوانين الطبيعة تتسم بالضرورة ؟

وإن كانت كذلك فما مصدر هذه الضرورة ؟

---

(١) فتجشتين للدكتور عزمى إسلام ص٣٠٦ – ٣١١.

أم أن الضرورة مظهر خادع ، وأن الميكانيكية وما تقوم عليه من قوانين تجعلنا ندرك -باطلا- ضرباً من الجبرية الكلية ؟

هذا هو خلاصة موضوع مذهب اميل بوترو الذي وضعه في أهم كتبه : الأول الذي حصل به على الدكتوراه وعنوانه " في أن قوانين الطبيعة حادثة " والثاني عنوانه " العلم والديـن".

إن أميل بوترو يرى أن مبدأ السببية ليس مفروضاً أوليًا في الذهن ... ولا في الأشياء الخارجية ...

يقول بوترو معارضاً بذلك كانط الذي يرى أن قانون العلية من ضرورات العقل (لاينبغى أن ننسى أن التجربة هي التي أوحت إلى الذهن البشرى بفكرة السبب الطبيعي وليست هذه الفكرة مبدأ أوليًا تخضع له أحوال الموجود ، بل هي الصورة المجردة للعلاقة بين هذه الأحوال)[١].

إن أميل بوترو يذهب إلى أن السبب هو الشرط ، أو مجموع الشروط التي تؤدى إلى ظاهرة معينة ...

بهذا المفهوم يكون السبب من جملة الظواهر ، فهو متغير مثلها، والقانون لا يفرض فرضاً على الأشياء الطبيعية ، بل هو نتيجة لها ، وهذه الأشياء إذا تغيرت لا جرم يتغير القانون ....

ويرى بوترو أن كل موجود ضروري من وجه ، وحر من وجه آخر . وأنه في الكائنات الدنيا يطغى جانب الضرورة على جانب الحرية .

وأن الإنسان هو أكثر الموجودات حرية . وليس ثمة موجود له حرية مطلقة سوى موجود واحد هو الموجود الأعلى وهو الله.

وللموجودات مثل أعلى تبغي تحقيقه ، هذا المثل الأعلى هو الاقتراب من الله والتشبه به ، كل موجود بحسب طاقته ونوعه .
فالله هو منبع الحرية.

---

(١) تراث الإنسانية العدد ٩ المجلد الثانى.

وهو مصدر الخلق .

والنظام .

والكمال[1]

يقول أميل بوترو:

(لا شئ بحسب نتائج العلم نفسه يضمن الثبات المطلق للقوانين .. حتى ما كان منها شديد العموم مما استطاع الإنسان أن يكشفه .. فالطبيعة تتطور، وقد يصل ذلك التطور إلى أساسها.

الروح العلمية – نفسها – متضامنة مع الأشياء، خاضعة منذ الآن للتطور فهي من هذا الوجه روح نسبية ، لأنها تعتبر كل التفسيرات كأنها بالضرورة نسبية بالإضافة إلى عدد من الظواهر المعروفة ، وإلى الحالة التي توجد عليها في الوقت الحاضر، وقد تكون حالة عابرة)[2].

بل إننا نجد عند الفيلسوف الملحد رسل إنكارا لفكرة حتمية حقائق الرياضة إذ يقول:

(واليقين البديع الذي كنت آمل دائما أن أبلغه في الرياضة قد فقدته في متاهة محيرة)[3].

* * *

وإذا كان ذلك ما نجدة في ميدان الفلسفة من لا حتمية القانون الطبيعي ، فإننا نجد مثله في ميدان العلماء التجريبيين أنفسهم :

يقول الأستاذ عباس العقاد عن موقف العلماء : عاد العلماء التجريبيون إلى القوانين الطبيعية التي تحكم الحرارة والحركة والضوء ، وكل ما في عالم المادة من كهارب وذرات، فوجدوا لها قانونا واحدا وهو الخطأ

(١) مجلة تراث الانسانية العدد (٩) المجلد (٢).

(٢) العلم والدين ص٢٧٨ – ٢٧٩.

(٣) فلسفتي ص٤ : ٢٦١.

والاحتمال. وهو يذكر من هؤلاء العلماء : الأستاذ ماكس بلانك ، وفرينر هايزنبرج ، وشرودنجر ، ثم يقول : (وما ذهب إليه هؤلاء الثلاثة لا ينفردون به، ولكنها : نظريات عامة يقررها معهم علماء الطبيعة جميعا ولا يخالفونهم في مبادئها .. فلا اختلاف على نقص القوانين الطبيعية أى على أخذها بالتقريب دون الضبط المحكم) [١].

ويقول العالم الفيزيائي الشهير لويس دي برولي :

(لقد كانت حتمية العلم الكلاسيكي تسلم بتطور صارم لا محيص عنه للكون الفيزيائي ، في إطار الزمن – مكان ، ثم أدخلت فيزياء النسبية تحسينا على هذا التطور ، فرصدت كل حوادث الكون الفيزيائي في أماكنها الذي احتوى بهذا الشكل كل الماضي ، والحاضر ، والمستقبل . ولم تستطيع فيزياء الكم الاحتفاظ بهذه التأكيدات التي لا شك في جرأتها.. كيف تستطيع فيزياء لم تعد تعرف حقيقة موضوعية بحتة ، ولم تعد تعرف كيف تعطى شيئا على الإطلاق سوى العلاقات بين الراصد وما يرصده أن تصل إلى صورة للكون موضوعية تماما كما يتطلبه الوصف الحتمي التام للظواهر)[٢].

ويقول الكيميائي الكبير برزيليوس (١٧٧٩ – ١٨٤٨) : (إن كتب الكيمياء لو قيل لي عنها إن الشيطان يكتبها لما كذبت ، فهي لا تكاد تثبت على شئ حتى يتغير كل ما فيها)[٣].

ويقول ليونيل روبي (لا يوجد في العلم برهان أو دليل يعتبر خاتم البراهين ، أو الدليل النهائي الذي لا دليل بعده ... وحتى الفرض الذي تأكدت صحته قد يعاد اختباره مرة بعد الأخرى . إذ ربما لا يعمل هذا الفرض في كل الظروف . ثمة عوامل غير معروفة قد تنتج نتائج استثنائية في حالة معينة بالذات)[٤].

---

(١) عقائد المفكرين في القرن العشرين، نشر مكتبة غريب ص٤٨.
(٢) الفيزياء والمكروفيزياء ص١٤٧.
(٣) بواتق وأنابيق ص١٩٤.
(٤) فن اقتناع ص٣٥٥، ٣٥٦.

ويقول جيمس كونانت :(أما عما يتنبأ به العلم أن يقع فأمر ككل أمور الحياة غير العلمية يتوقف ثبوته على ما به من احتمال ، فالمسألة على ما يظهر ليست إلا احتمالا ودرجة احتمال)[1].

ويؤكد كارل بيرسون احتمالية القانون العلمي فيقول : (ليس في وسع العلم مطلقا أن يبرهن على وجود أية ضرورة كامنة في التعاقب .. فالعلم بالنسبة إلى الماضي وصف، وبالنسبة إلى المستقبل اعتقاد)[2].

قوانين الطبيعة إحصائية وليست سببية :

من الآراء الشائعة الآن ، خصوصاً بعد النجاح الذي أحرزته ميكانيكا الكم : أن قوانيننا متناهية الدقة لا يمكن أن تكون سببية ، بل يجب أن تكون إحصائية .

ويقول الأستاذ ليكونت دي نوي :

(إن الطريقة العامة المستعملة في الفيزياء في الوقت الحاضر هي الطريقة الإحصائية التعدادية التي تعتمد على عدد كبير جداً من العناصر .. ولنأخذ المثال على ذلك من عالم شركات التأمين على الحياة أو الحوادث فهي تعتمد على الإحصائيات ، وهذه الإحصائيات تبين معدل عدد الأشخاص الذين يموتون كل عام أو عدد البيوت التي تحترق ..

والشركة تقوم بحساب معدل الوفيات هذا بحيث تتمكن لا من مواجهة التزاماتها فحسب ، بل من إضافة الفائدة إلى رأسمالها أيضاً .. وتتصاعد درجة الدقة في حسابات الشركة وأرباحها كلما زاد عدد الأشخاص المؤمن عليهم)[3].

ويقول برتراندراسل إنه (في الفيزياء الحديثة أصبحت القوانين إحصائية : بمعنى أنها لا تقرر ما سيحدث في حالة جزئية لكنها تقرر أشياء

---

(١) مواقف حاسمة في تاريخ العلم ص٦٤.
(٢) مجلة تراث الإنسانية العدد ١٢ المجلد ٢ ص٩٢٢.
(٣) مصير البشرية ص٢٢.

مختلفة فحسب ؛ كل منها سوف يحدث في نسبة معينة من الحالات)[1].

هذا ما يقرره العلم الحديث اليوم بصفة عامة .

ويعلق جون كيمني على ذلك قائلا :

(القوانين الإحصائية أو ما يسمى بالأحرى قوانين احتمالية ... تدخل إلى العلم بسبب إخفاق جميع الوسائل الأخرى أو عندما نضطر للاعتراف بجهلنا الكامل)[2].

ويقول هرمان راندال :

(إن مثل هذه القواعد الإحصائية تجعل التنبؤ والتحقق ممكنين تحت جميع شروط الملاحظة ، ولكنها تتعلق بمجموعة لا بأفراد ، وهى – أي القوانين الإحصائية – تحقق فائدتها من الناحية العملية .. لأن الحرية السائدة في عالم الفيزياء الدقيقة لا تصدق على المستوى العياني .

إن الذرة حرة أن تعمل هذا أو ذاك في إطار علاقة هايزنبرج ، لعدم التحدد ، وكل أحكامنا عنها تشير إلى احتمالات . لا إلى يقينيات .

ولكن طبقا لقانون الأعداد الكبرى فإن أي جسم عياني يتألف من تريليونات الذرات تنتفي فيه الانحرافات . وتمثل كل الاحتمالات هنا يقيناً عملياً) .

وفيما يلي نضرب أمثلة لقوانين داخلة تحت حكم الاحتمال ، في حين يبدو أنها لدى الحس العام غير قابلة للشك :

احتمالية وجود بعد رابع للفضاء :

إن الدلائل الحسية تقنعنا بأننا نعيش في فضاء ثلاثي الأبعاد – عدا الزمن – وهذه الأبعاد الثلاثة هي الحد الأدنى فحسب ، يقول جون كيمني :

(نحن لن نتمكن ألبتة من التوصل إلى إثبات دامغ بعدم وجود أبعاد

---

(١) فلسفتي كيف تطورت ص٠٢٤١.

(٢) الفيلسوف والعلم ص١٨٨.

أخرى .

وكل ما نستطيع قوله أن كل الذي قمنا بمشاهدته إلى الآن يمكن تعليله بواسطة قوانين لا تفترض وجود اكثر من ثلاثة أبعاد فضائية ، إلا أنه ليس مستحيلا أن تظهر بعض الأدلة التي تجعلنا نتخلى عن هذه الفرضية)[1].

قانون الضغط الهوائي :

يقول جيمس كونانت : (إنني على سبيل المثال أتجنب أن أطلق وصف الحقيقة على أن الأرض التي نعيش عليها يحيط بها بحر من هواء له ضغط نشأ عما بهذا من ثقل الهواء ، إني في بحث كالذي نحن فيه أفضل أن أسمي هذا المنطوق لاحقيقة ، ولكن تفسير فكرى محتمل ..

وهو لم يختلف في جوهره عن المنطوق الذي يقول : " إن نواة الذرة تتألف من بروتونات ونيترونات " . وهو قول لا يزال كثير من العلماء يعدونه فرضاً أو نظرية ، لا حقيقة ثابتة)[2].

قانون الجاذبية والتنافر الكوني :

ويشتهر لدى الناس أن العلم وصل بالفعل إلى ما يسمى بالقانون النهائي ويضربون المثل لذلك بقانون الجاذبية ، وسنرى فيما يلي إلى أى حد يصح أن نرى في الجاذبية قانوناً بعد أن ظهر ما يناقضها في طبيعة الأجسام .

إن من الأفكار المذهلة التي أظهرها الفلك في القرن العشرين أن الكون يزداد اتساعاً أكثر فأكثر . والاعتقاد في تمدد الكون من الأمور التي تتفق فيها ملاحظات الفلكيين من ناحية والنظريات التي تستند على القوانين العامة للفيزياء من الناحية الأخرى :

وذلك أن البرت أينشتاين ، كان قد انتهى من إثبات أن الكون لا يتغير من

---

(١) الفيلسوف والعلم ص٩٩.

(٢) مواقف حاسمة .. ص١٦٨ – ١٧٠.

حيث الحجم ،وكان هذا الإثبات مبنيًا على نظريته النسبية .

وفي سنة ١٩٢٢ كان ألكسندر فريد مان يدرس معادلات أينشتاين . فعثر علي غلطة في عمليات الجبر ، وعندما صححت أثبتت العمليات الرياضية أن الكون لا يبقي ثابتاً كما كان أينشتاين يعتقد ، بل يتغير إما بالزيادة في الحجم أو بالنقص (واعترف أينشتاين فيما بعد بخطئه قائلا : إن هذه كانت أكبر غلطة وقع فيها في حياته).

يقول السير آرثر أدنجتون :

(من الاستنتاجات التي أخذناها عن النظرية النسبية أنه يجب أن توجد قوه تعرف باسم (التنافر الكوني) ، تعمل علي نشوء مثل هذا النوع من التشتت الذي معه يتباعد كل جرم عن أي جرم آخر .

ووجود التنافر الكوني هو أيضًا نتيجة قاطعة تمخضت عنها النظرية ،على الرغم من أنه غير معروف على نطاق واسع لأسباب مختلفة .

لا أستطيع أن أرى سبباً للشك في أن التباعد المرصود للسدم الحلزونية يرجع سببه إلى (التنافر الكوني) ، إنه هو النتيجة التي تنبأت بها نظرية النسبية والتي كنا نأمل العثور عليها)[1] .

هذا من الناحية النظرية ، أما من الناحية العملية ..

فقد وجد أدوين هابل باستعمال منظار الطيف : أن المجموعات النجمية البعيدة تزيد من حيث الانتقال الأحمر عن القريبة منها ، أي أن خطوط الطيف بها تنتقل إلى الناحية الحمراء وهذا يعنى أنها تنتقل بعيدًا عنا .

وفى سنة ١٩٢٨ ربط أدوين هابل بين النظرية التي تبين أن الكون يتغير ، وبين ملاحظاته التي تبين أن المجموعات النجمية البعيدة تندفع بعيدًا بسرعة أكبر من المجموعات الأقرب منها . ووضع نظرية للكون المتغير جاء فيها أن الكون بأجمعه يتمدد – ويصبح أكبر فأكبر . ولا يعنى ذلك أن جميع

---

(١) العلم أسراره وخفاياه جـ١ ص٩٧.

المجموعات النجمية تبعد عن مجموعتنا ، بل إن كل مجموعة تتباعد عن كل مجموعة نجمية أخري[1] .

إن النفور لا يوجه مباشرة ضدنا ، فإن المجرات في نفس الوقت الذي تتباعد فيه عنا إذا بها تتباعد بعضها عن بعض كذلك .

ولو قدر لغرفتك أن تتمدد بمقدار ١٠ في المائة بالنسبة لأبعادها ... مع تباعد المقاعد عن بعضها بنفس النسبة ، فإنك سوف تظن لأول وهلة أن كل شيء يتباعد عنك . فالشخص الذي يبعد عنك بمقدار عشرة أمتار يكون قد تحرك مترًا آخر بعيدًا عنك ، والذي يبعد ٢٠ مترًا يكون قد ابتعد بمقدار مترين وهلم جرا .. وفى حالة المجرات كذلك يكون التباعد متناسبًا مع المسافة. وقانون التناسب هذا يميز التمدد أو الاتساع المنظم ، وهولا يتجه بعيداً عن مركز بالذات ولكن يسبب تشتتا عاماً أو تناثرًا[2] .

فلو أتيح لشخص ما أن ينتقل بقوة سحرية إلى أى نقطة أخرى في الكون فسوف يجد أيضاً أن جميع المجموعات النجمية تتحرك بعيدًا عنه . ويسهل على القارئ تصور هذا الأمر إذا تخيل الكون في صورة كتلة من العجين محشوة بالزبيب ، بحيث يكون العجين ممثلا الكون والزبيب ممثلا مجموعات النجوم ، فقبل إدخال العجين في الفرن يكون الزبيب متقاربًا بعضه إلى بعض.. ولكن بعد إدخاله الفرن يأخذ في العلو ويكبر حجمه وينتشر الزبيب جميعه، والزبيب هنا لا يتحرك بعيدًا عن زبيبة معينه ، بل يتحرك كله بعضه عن بعض . ولا تقتصر فائدة منظار الطيف – عن طريق الانتقال الأحمر – على تعريفنا أن الكون يزداد حجمًا فحسب ، بل إن مقدار الانتقال في حد ذاته يفيدنا عن سرعة تراجع كل مجموعة من المجوعات النجمية . وبعض المجموعات النجمية التي توجد في الحدود القصوى التي يمكن أن تراها تلسكوباتنا تندفع بعيداً عن مجموعتنا بسرعة قد تبلغ ٣٨٠٠٠ ميل في الثانية

---

(١) العلم أسراره وخفاياه جـ١ ٩٧.

(٢) العلم أسراره وخفاياه جـ١ ص٩٥.

أي بأسرع من خمس سرعة الضوء . وفى الوقت الذي يستغرقه القارئ في قراءة هذه الجملة تكون فيه أمثال هذه المجموعات قد توغلت ١٥٠٠٠٠ ميل أخرى في الفضاء الخارجي وعند انتهائه من قراءة هذه الجملة أيضا يمكن أن يتوقع زيادة قطر الكون بما يقرب ٧٠٠٠٠٠ ميل(١).

ويسير الاتساع بالمعدل الحالي إلي المدى الذي معه سوف تصل السدم إلي ضعف أبعادها في مدي ١٣٠٠ مليون سنة .

(وباعتبار أن المجرات هي كل الكون الذي نعرفه فإن تمدد المجموعة أو تناثر المجرات بعيداً بعضها عن بعض يعرف عادة باسم تمدد الكون ، والمسألة التي تنشأ عن هذا التمدد هي مسألة (الكون الآخذ في الاتساع)(٢).

يقول سير آرثر أدنجتون (ولا أستطيع أن أرى سبباً للشك في أن التباعد المرصود للسدم الحلزونية يرجع سببه إلى (التنافر الكوني) ، وأنه النتيجة التي تنبأت بها نظرية النسبية)(٣).

وهذا مثال واضح على أن قانون الجاذبية لم تعد له الصلاحية السابقة التي تجعل منه قانوناً نهائياً مطلقاً !!

تفسير ظاهرة الضوء :

وفضلا عن أنه لم يعد في مجال العلم ما يسمي بالقانون النهائي فإن العلم مضطرٌ في بعض الحالات إلي الأخذ بنظريتين متعارضتين ، يعلم العلماء ما بينهما من التعارض ، والتنافر ، ولكنهم يجدون أنفسهم مضطرين إلي الأخذ بهما معاً ..

وهذه الحالة نجدها في التفسير العلمي لظواهر الضوء ..

لقد ظهرت بين عهد جاليليو والعهد الحاضر نظريتان عن ماهية الضوء .

---

(١) اتصارات العلم الحديث ص١٧١ ، ١٧٢.

(٢) العلم اسراره وخفاياه جـ١ ص٩٦.

(٣) أنظر العلم اسراره وخفاياه الدكتور هارلو شابلى ص٩٥ – ٩٧ والنصوص المأخوذة من السيرارثراد يختون نشرها فى مقال له عالم ١٩٣٧.

لقد اعتقد البعض أن الضوء ما هو إلا حركة تموجية ، على حين اعتقد آخرون أن الضوء يتركب من ملايين الجزيئات الصغيرة التي تنبعث مندفعة من مصادر الضوء . أي أجسام دقيقة تقذفها الشمس والنجوم والمصابيح والنيران .

ولقد انقسم العلماء إلى فريقين يؤكد كل فريق رأياً من هذين الرأيين ، وحتى عهد قريب انحاز الناس لنظرية التموجات الضوئية ، إذ كانت أقرب إلي الصواب ، واستطاعت أن تفسر تجاربهم المختلفة في الضوء . ولكن بعض التجارب التي أجريت بعد ذلك لم يمكن تفسيرها بواسطة نظرية التموجات ، بل أمكن إثباتها فقط بواسطة تكوين الضوء من جزئيات دقيقة . من هنا بدأ الاعتقاد يسود بصحة النظريتين : أن نعتقد أن الضوء يتركب من تموجات ، كما أنه يتركب من حزم من الجزيئات المندفعة بسرعة ١٨٦٣٠٠ ميل في الثانية (والغريب في الموضوع هو : أن هاتين النظريتين لا تتفقان إطلاقًا ، فكيف يمكن بأي حال من الأحوال أن نفترض صحة كلتيهما ؟ ... لا أحد يعرف)[1].

يقول كونانت :

(كثير من الظواهر الضوئية ، يكون تفسير الضوء فيها على أنه حركة موجية ، وفي بعض هذه الظواهر يكون تفسيره على أنه شعاع من نور يتألف من دقائق ..

وكانت هذه النظرية– نظرية الدقائق – هي أقدم النظريتين ، وكان مكانها في العلم راسخًا حتى إذا جاء عام ١٨٠٠ حدث فيه أو حوله أن كشفت التجارب عن ظواهر يصعب تفسيرها – إن لم يتعذر – إلا بالنظرية الموجية ..

ثم ما انتصف القرن التاسع عشر حتى اطمأن العلماء إلي هذه النظرية ، النظرية الموجية ، كل الاطمئنان .

وفي عام ١٩١٢ صار من الواضح أنه توجد ظواهر كثيرة في امتصاص

---

(١) كيف تدور عجلة الحياة ص١٦٤، ١٦٥.

الضوء وانبعاثه لا يكمن تفسيرها إلا بنظرية الدقائق ..

ووقع العلماء في حيرة ، وكان لديهم الأمل في الخروج منها ، والاعتقاد بضرورة ذلك ولقد أذكر أني سمعت في تلك الأيام عمدة في علم البصريات بجامعة هارفارد يقول في محاضرة :" إن الضوء لا يمكن أن يكون موجات ودقائق في آن واحد ، إنه إذًا لسخف ".

وعاد يؤكد لسامعيه أنه لابد أن تجري تجربة حاسمة تقضى بين النظريتين ..

وها نحن بعد عام ١٩٥٠ ولم تجر تلك التجربة بعد ، وإني لأشك في أن أجد اليوم كثرة من العلماء تؤمن بأن هذه التجربة الحاسمة لا بد آتية ،إن الظن الغالب الأغلب أنها لن تأتي أبدًا .. والرأي اليوم في تفسير الضوء أن هناك نظريتين تفسران ظواهر الضوء جميعًا ، وظلتا تفسرانها منذ عشرات السنين ، إحداهما تفرض وجود دقائق وبها تفسر بعض هذه الظواهر ، والأخرى تفرض وجود الموج ، وبها تتفسر ظواهر أخرى)[1].

---

(١) مواقف حاسمة ص٥٢، ٥٣.

ويظن البعض أنه قد تم الخروج من هذا التناقض بالفكرة التي تقدم بها العالم الفيزيائي لويس دي برولي ، والقائلة : بأن الضوء مؤلف من جزيئات ومن موجات معاً ، ونقل هذه الفكرة إلي ذرات المادة ، فوضع نظرية رياضية يكون فيها كل جزيء صغير من المادة مقترناً بموجة .

على أية حال فكما يقول هانز ريشنباخ (تأكد هذا الكشف منذ ذلك الحين بوصفه نتيجة محتومة للطبيعة التركيبية للمادة ، وبداية عهد التفسير المزدوج)[1].

ثم يقول هانز ريشنباخ شارحا ما في هذه النظرية من صعوبة منطقية :

(هكذا تتخذ ثنائية التفسير صورتها النهائية . فالكشف الذي توصل إليه دي برولي والقائل بأن الذرات جزيئات وموجات معاً ليس مقصودا به ذلك المعنى المباشر المتبادر القائل : إن الموجات والجزيئات توجد في وقت واحد ..

بل إن له معني غير مباشر ؛ هو أن الواقع الفيزيائي يقبل تفسيرين ممكنين ، كل منها يماثل الآخر في صحته ، وإن يكن من غير الممكن الجمع بين الاثنين في صورة واحدة .

فواو العطف هذه لا تنتمي إلي الفيزياء وإنما إلي فلسفة الفيزياء ..)[2].

وهكذا يتبين أن إحلال ".. معاً " محل " .. إما وإما " لم يتم الأخذ به إلى نهاية المطاف ، وليس حلا للمشكلة ولكن تأكيداً لها !!

لا حتمية القوانين في مجال الإنسانية :

يقول جون كيمني :

لا يستطيع أي مقدار من الجدل البارع المعقد الغامض أن يقنع أيا منا، أنه لا خيار له في تقرير استعمال يده اليمني أو اليسرى لحك أذنه . فالواقع أننا نتخذ قرارات حرة كل يوم ، وأن دور العلم هو أن يفسر هذا الواقع لا أن

(١) نشأة الفلسفة العلمية ص١٦٥.
(٢) نشأة الفلسفة العلمية ص١٥٨.

يبرهن على العكس .

وبالإمكان أن نعيد سوق الحجة بقولنا : إنه لا يمكن أن يكون لنا اختيار حر ، لأن قانون الطبيعة يبين من الآن النتيجة التي سيؤدي اختيارنا إليها ، فإذا كانت النتيجة " مقدرة " فليس لنا خيار حر فيها .

وخلاصة القول أن التكهن الكامل للحوادث أمر يبدو أنه غير وارد حتى بالنسبة لعالم الجماد ، أما التكهن بالأفعال البشرية فهو أكثر المشاكل التي يواجهها العالم تعقيدا ، ولا يصح لنا أن نتوقع في هذا المجال إلا تقدمًا كأبطأ ما يكون التقدم .

كما يجب أن نتوقع أن يظل كثير من أنواع القرارات أبدًا خارج قدرة العالم على التكهن.

والأهم من هذا كله أن علينا ألا ننسى أننا كائنات بشرية ، فمجرد قيام عالم ما بمراقبة حركاتنا قد يكفي لتغييرها ، وهذا هو أكثر العوامل التي تعقد الأمور بالنسبة للعالم السيكولوجي ، كما أنه أبسط وسيلة لتبيان العلاقة بين التكهن والإرادة الحرة ، فعندما نتكهن بموضع سقوط حجر ما فإن لنا أن نجعله يفعل ما نريد ، ولكن قل لإنسان ما إنه سوف يحك أذنه بيده اليمنى فالمرجح أنك ستجده يستخدمها ، بدلا من ذلك لتسديد لكمة إلى أنفك ..(1)).

ويقول الدكتور ف .هـ . مترام أستاذ علم وظائف الأعضاء بجامعة لندن من عام ١٩٢٠ إلى ١٩٤٤ في كتابه (الأساس الجسماني للشخصية) وهو بصدد إبطال الأخذ بنظرية الوراثة على أنها تحدد " كل " الصفات التي تتصف بها الشخصية :

يجب ألا يفوتنا ذكر أن أي جينة خاصة من الجينات في النمط الوراثي الحقيقي ، لا تحدد إلا استعدادات معينة .. وأن بعض هذه الاستعدادات فقط هو الذي يتحقق أثره في أثناء النمو في الأطوار التالية)(2).

---

(١) الفيلسوف والعلم ص٣٢٥ – ٢٣١.
(٢) الأساسى الجسمانى للشخصية ص١٧٥.

وللتدليل على أن عامل الوراثة " الجينات " لا ينفرد بالتأثير في مصير الإنسان يقول الأستاذ أشلي مونتاجيو: (إن من أعظم الأمور أهمية أن تفهم أن الكائنات الحية ليست نتائج أفعال، بل تفاعلات)..

فليس هناك مثلاً " جينة " تقوم بعملها هكذا منفردة ، فالجينات تتفاعل مع جينات أخرى ومع البيئة التي توجد بها ، والبيئة تتفاعل مع الجينات ... فالجينات أو البيئة لا يمكنها كل على حدة إحداث التطور ، بل لابد لهما لإحداث ذلك من التفاعل معاً)[1].

(إن التطور حالة متحركة تتفاوت بتفاوت الظروف ..

فالمصير الذي تئول إليه أية خلية ، وجزء الجسم الذي تدخل في تكوينه ، لا يتحددان فقط بواسطة الجينات التي تحتوي عليها هذه الخلية ، بل يتوقفان أيضا على الظروف المحيطة بها . وهذا هو الذي يمكن للخلايا التي تحتوي على نفس الجينات ونفس المواد أن تكون أجزاء الجسم العديدة المختلفة)[2].

ويقول : (إن الشخص لا يرث صفات أو خصائص مميزة ، فنحن عندما نتحدث عن لون العين " الموروث " أو شكل الأنف الموروث ، فإنما يكون حديثاً من باب المجاز فقط ، فوجود هذه الصفات والخصائص في الخلايا الجرثومية لا يزيد على وجود أجزاء الطائرة في المواد المختلفة التي تصنع منها هذه الطائرة)[3] .

ويقول : (يمكن على نحو ما تشبيه الجينات بالأدوات ، والبيئة بالمواد التي تشكلها هذه الأدوات .

الجينات لا تستطيع أن تنجز إلا بقدر :

(أ) ما تتيح لها حدودها الخاصة أن تنجزه .

(ب) ما تهيئه لها المادة من فرص .

---

(١) الوراثة البشرية ص٩٢، ٩٤.
(٢) الوراثة البشرية ص١٠١، ١٠٢.
(٣) الوراثة البشرية ص١٠٢.

ويمكننا أن نعكس هذا الوضع وننظر إلى البيئة على أنها الأدوات التي تمارس عملها في الجينات ، أي المواد الخام ، فالأدوات الرديئة لا تقوم بعملها على نحو سليم سواء أكانت المادة التي تصنعها جيدة أم رديئة .

أما الأدوات الجيدة فتتوقف درجة إجادتها على القدر الذي تسمح به المادة بهذه الجودة سواء أكانت هذه المادة جيدة أم رديئة)(١).

ويقول الأستاذ أشلى مونتاجيو :

(من الخطأ الاعتقاد بأن الجينات هي التي تحدد تماماً ما سوف يكون عليه شخص ما ، أو ما هو عليه بالفعل ، ومن ثم لا يبقي شيء يستطيع الإنسان عمله إزاء الوراثة ، والواقع أن هذه طريقة شائعة للتفكير في الوراثة ، وهى طريقة مزيفة تماماً .

ومن سوء الحظ أن عدداً كبيراً من الثقات وقعوا في هذا الخطأ الذي يعرف بأسماء مختلفة هي : "المغالطة البيولوجية " أو " المغالطة الاختزالية " أو "مغالطة ليس إلا" .. إن الطبيب غير المستنير هو الذي يقول : "هذه حالة وراثية، فليس هناك ما يمكن عمله بصددها ".

ويقول مونتاجيو عن هؤلاء ساخراً : (وإذا شاء أحد أن يكون علامة لوذعيًا ، فبوسعه أن يطلق على هذه الحالة اسم " الأديوباثية الخلقية " وتعني " العلة الخلقية" ، وهى تسمية تؤدي بالفعل إلي إغلاق الباب في وجه إمكانية عمل أي شيء في هذه الحالة .

ولقد صدق من قال : إن الجدران العالية لا تصنع سجناً ، في حين تصنعه التعبيرات العلمية في كثير من الأحيان)(٢).

ويقول : (قد يكون من المفيد أن تستبدل فكرة الإمكانات الكافية بفكرة الوراثة) (٣).

---

(١) الوراثة البشرية ص١٠٢.

(٢) الوراثة البشرية ص٩٧ – ٩٩.

(٣) المصدر السابق ص١٠٤.

وعلى سبيل المثال فإنه من الصحيح (أن أحدًا منا لم يكن في وسعه مطلقا أن يتكلم -بالرغم من أننا جمعيا نولد بإمكانيات للكلام - لو لم يكن قد سمع أناساً آخرين يتكلمون)[1].

ويقول الأستاذ أشلي مونتاجيو :

(هناك اعتقاد شائع بين الناس مفاده أن مجرد إثبات أن صفة ما وراثية ، يعني على نحو ما أن هذه الصفة لا يمكن تغييرها بواسطة العوامل الوراثية . ولكن الحقيقة هي أن البيئة لا تقوم فقط بتنظيم ظهور العوامل الوراثية الكامنة، بل تستطيع أيضاً في جميع الحالات التأثير في البناء الأساسي لهذه العوامل)[2] ويقول : (إن البيئة الجيدة يمكنها أن تعوض كثيراً من عيوب الجبلة الموروثة)[3] .

ويقول : (الواقع أن متاعبنا لا تنشأ عن المعتوهين بيولوجيًا بل من المعتوهين اجتماعيًا..وهؤلاء المعتوهون اجتماعياً ينتجهم المجتمع لا الجينات .. ومن ثم فإن العلاج الاجتماعي لا البيولوجي هو الذي ينبغي أن يتبع)[4] .

ويقول : (في اعتقادي أن ما ينبغي علي الدولة أن تفعله هو أن تتيح للفرد أن يكتسب ما يحتاج إليه من معرفة لينتفع بوراثته علي أحسن وجه .. واضعين في أذهاننا أننا نستطيع أيا كان إرثنا الوراثي أن نفعل الكثيرعن طريق البيئة ، لتحسين الطريقة التي يظهر بها هذا الإرث)[5].

ويقول : (يمكننا عن طريق التحكم الواعي في البيئة أن نفعل الكثير إزاء الوراثة)[6]

---

(١) المصدر السابق ص١٥١.
(٢) الوراثة البشرية ص٤.
(٣) الوراثة الرية ص٤٤٤.
(٤) ص٤٣٩.
(٥) الوراثة البشرية ٤٥٨.
(٦) السابق ص١٠٤.

ويقول الدكتور مترام : (من الجلي الواضح أن مظاهر ميراثنا تتغير بفعل البيئة وأنه في وسعنا أن نضبط البيئة ونكيفها إلى حد كبير) .

ويقول:

(مما لا ينكره أحد أن الاكتساب له أثرة القوى فيما تهبه لنا الطبيعة)(١)

يقول مونتاجيو (إن الخطورة تكمن في الاعتقاد بأن الجبلة والفطرية مساوية للمصير، وأن نمط الجينات الذي يرثه المرء يحدد قدره ومآله . والواقع أن هذا الاعتقاد شكل حديث لفكرة القضاء والقدر)(٢).

لا حتمية القوانين الاقتصادية الماركسية :

يقول هانز ريشنباخ :

(لقد توسع ماركس في تفسيره الاقتصادي للتاريخ ، بحيث أصبح حتمية اقتصادية ، وربما كان في حاجة إلي فلسفة مثالية لكي يجد فيها دعامة لمذهبه الذي ينظر إلي التطورات التاريخية على أنها تتحدد بدقة بقوانين اقتصادية ، بنفس الطريقة التي يتحدد بها مجرى الكواكب بقوانين فيزيائية .

غير أن الأحوال الاقتصادية ليست إلا عاملا يسهم في التطورات التاريخية وهناك عامل آخر هو العامل النفسي .

بل إن الاثنين معاً لا يمكنهما أن يمدانا بأكثر من قوانين إحصائية لتطور المجتمع البشرى . ولقد تخلي ماركس عن مبادئ النزعة التجريبية حين نظر إلى عامل من العوامل التي تسهم في إحداث التطور ، علي أنه السبب الوحيد لهذا التطور . ولا يمكن أن يَغْفُل الطابع الإحصائي البحت للقوانين الاجتماعية إلا مفكر ذو نزعة عقلية قبلية .. إذ أن التجريبي يعلم أن من المستحيل أن يمحى عنصر الاتفاق .. (بديل عنصر الإرادة الإلهية عند الملحد) تمامًا من الحوادث التاريخية ، وأن هذا العنصر يؤدى إلى استبعاد القابلية الدقيقة للتنبؤ ، حتى بالنسبة إلى الاتجاهات التاريخية الكبرى ، والواقع أن الإيمان

---

(١) الأساس الجسماني للشخصية ص١٠١.

(٢) الوراثة البشرية ص١٠١.

المتعصب للماركسيين بالتنبؤات الاقتصادية لفيلسوفهم – وهو الإيمان الذي هو أشبه بالعقيدة منه بالنظرة العلمية – إنما هو إحياء لفلسفة تضع الحدود الأولية قبل الأدلة التجريبية)(١).

اعتقاد حتمية القوانين :

إن القول باطراد سنن الطبيعة ليس إلا اعتقاداً محضا .. يقول الدكتور توفيق الطويل : (يفترض العالم مقدما مدركات عقلية أو قضايا أولية يستخدمها أعم من مقدماته دون أن يعرض للبحث في صوابها أو خطئها .. فمن ذلك أن العالم الطبيعي يسلم مقدمًا – في بداية بحثه – بمبدأ الحتمية أو السببية العامة)(٢).

وإذا كان هذا الاعتقاد ضروريا – نفترضه لتتأتى لنا الحركة ونقدر علي العمل – ...

وإذا كانت الفلسفة المادية تعتنق هذه " العقيدة " لمغزاها المذكور ، فإنه من التناقض أن نرى بعض زعمائها يحرمون علينا الاعتقاد في المسائل الدينية، مع أنها تتوفر لها نفس هذه الخاصية .

يقول وليم جيمس :

(لقد وصم هكسلى – مثلا – الاعتقاد في المسائل الدينية التي لا نجد لها براهين خارجية بأنه " أحط مراتب السقوط الخلقي " ؛ ويرى الأستاذ كليفورد في مقال له حول الأخلاق في الاعتقاد : " أنه خطيئة وإجرام " أن تعتقد حتى في الأمر الصواب ، من غير أن يكون لك علي ذلك أدلة علمية .... وإذن فلماذا يجهر كليفورد – في غير حياء ولا وجل – بعقيدته في نظرية الحركات الشعورية الاختيارية مع أنه لم يكن عنده من البراهين إلا البراهين التي جعلت لويس يرفضها ؟ ولماذا آمن بوحدات أصلية يتركب منها جوهر العقل إيماناً ناشئا عن أدلة قد تبدو عديمة القيمة في نظر الأستاذ بين (٣) ذلك لأنه ككل من عنده قوة الابتكار العقلي .. كثير الحساسية وقوي الملاحظة

(١) نشأة الفلسفة العملية ص٧٣.
(٢) العقل والدين ص٦١، ٦٢.
(٣) العقل والدين ص٦١، ٦٢.

بالنسبة للبراهين التي تشهد لناحية معينة من النواحي).

وهنا يلزم أن نرد لهؤلاء الملحدين تحيتهم فنقول : ليس هناك احط مرتبة - فكرا وخلقا مما وقعتم فيه من تناقض ، وما ارتكبتموه من زيف

وأخيرا وقد تبين أن القول بحتمية القوانين هو من الأشياء البعيدة عن الصحة في نظر الفلسفة والعلم التجريبي على السواء ...

فإنه من حسن الحظ أن تقدم العلوم لا يتوقف على هذه الحتمية خلافاً لما ذهب إليه المؤمنون بها .

يقول الأستاذ فانيفاربوش رئيس مجلس إدارة معهد ماساسويتش للتكنولوجيا:

(من حسن الحظ أن العمل العلمي لا ينبغي أن يكون كاملا حتى يؤتي ثمراته ، فإن بناء الديناميات الرائع شيد على أساس نظرية التفاضل والتكامل التي تعتبر منطقيا مليئة بالفجوات والثغرات ، وتبدأ الرياضيات التي ترتكز اليوم على أسس أمتن ، بافتراضات بسيطة وتفضي إلى نتائج رائعة غير متوقعة ، ففي ارتياد نواة الذرة بمجرتها الكاملة من الجزيئات ،وعلاقاتها الغامضة تستخدم الرياضيات اليوم وتؤدى إلي نتائج مذهلة ..

قد لا يكون في وسع المنطق أن يتقدم إلا حيث تكون المسائل التي يتعرض لها محددة بدقة ، أما العلم فيمكنه أن يتقدم حيث يتسنى له أن يلاحظ وأن يقيس)[١]

وهنا يمكننا أن نقول - نتيجة لماتقدم - بانهيار مبدأ حتمية قوانين الطبيعة .

وبانهيار هذه الحتمية ينهار أساس هام من أسس الإلحاد المادي المعاصر الذي يشوش بهذه الحتمية على الاعتقاد بخضوع الكائنات للإرادة الإلهية .

(١) الثقافة الأمريكية (العدد الرابع) المجلد الثانى ١٥، ١٦.

الفصل الثاني

الحتمية لا تلغى الإرادة الإلهية

فتح جاليليو باكتشافه قوانين البندول حول عام (١٦٠٤)، الطريق إلى القول بأنه من الممكن تفسير ظواهر الطبيعة بربط بعضها ببعض دون حاجة إلى تدخل قوى خارجية عنها . فتكونت منذ ذلك الحين فكرة القانون الطبيعي ، واعتبره كثير من المفكرين منافيا لفكرة المسيحية ، على الأخص بعد أن ربط "جاسندي " [1] بين العلم الحديث وبين المذهب الذرى القديم عند الأبيقوريين. ومن هنا اتجه بعض المفكرين إلى استخدام العلم لتأييد الإلحاد[2].

ونحن نقول : إن افتراض حتمية القانون لا يلغى الإرادة الإلهية إلا عند أولئك الذين يتصورون الألوهية تصوراً بشريا ، منشؤه استمدادهم هذا التصور من الأساطير الشرقية أو الإغريقية .

وهؤلاء لا مجال لهم في الجو الإسلامي .

إننا نجدهم في البيئة التي نشأ فيها رسل وأمثاله .

يقول أندرو ديكسون وايت في التصور الذي كان يسود أوروبا عن الله :

(من بين مجموعة النقوش الكاتدرائية التي تعبر عن كثير من حقائق اللاهوت في العصور الوسطى ، نقش يمتاز بالتعبير عن مذهب لاهوتي في أصل الكون ظل موضع الاحترام والإجلال أزماناً طوالا .

الواحد القهار في صورة بشرية جالس بوداعة ولين ، يصنع الشمس والقمر والنجوم ، ويعلقها في القبة الصلبة التي تحمل من فوقها السموات العلاُ ، وتظلل الأرض السفلى ، أما علائم التفكير الظاهرة في تقطب جبينه فتتم عن أنه أجهد نفسه إمعانا فى التدبير والاستبصار. كما يدل انتفاخ عضلات ذراعيه على أنه قد اضطر إلى أن يكد وينصب .

---

(١) عالم وفليسوف فرنسي كات معاصراً لديكارت وخصما له.

(٢) انظر الدين والعلم لإميل بوترو ص١٩.

ومن الطبيعي أن يكون المثالون والمصورون خلال القرون الوسطى وفى بدء العصور الحديثة قد عمدوا إلي تمثيله علي مقتضى ما تصوره كتاب ذلك العصر ، إذ كانوا يقولون بأنه استراح في اليوم السابع)[1] ومن هنا تهيأ للعلماء التجريبيين في أوروبا أن يقعوا في وهم التناقض بين النظام الطبيعي وبين الألوهية .

يقول هانز ريشنباخ :

(إن الرغبة في فهم العالم الفيزيائي قد أدت في كل العصور إلي إثارة السؤال عن كيفية بدء العالم .

وأشهر قصة للخلق هي تلك التي عبرت عنها الروح العبرانية الخيالية متضمنة في العهد القديم .. وهي تفسر العالم علي أساس من خلق "ياهوا" هذا التفسير من النوع الساذج .. إذ يستعين بتشبيهات بشرية ، فكما يصنع البشر بيوتا وأدوات وحدائق فكذلك صنع ياهـــوا العالم [2] .

ويقول هربرت سبنسر :

(وجدت معني السببية الطبيعية مفطوراً في عقلي . وتصورت ضرورة التكافؤ بين السبب والمسبب ، وحصل عندي يقين بأن السبب إن وجد فلابد أن يحدث بالضرورة نتيجته .

وقادني هذا الاتجاه إلى نبذ الفكرة المألوفة عن خوارق الطبيعة ، وانتهيت إلى اعتبار كل ما يدرك على أنه مضاد للسببية الطبيعية أمراً مستحيلا)[3] .

ويعلق أميل بوترو على بواعث هذا الإنكار الذي ذهب إليه سبنسر قائلا:

(كان الباعث مستمداً من مذاهب تعلم رسميا على أنها دينية).

---

(١) انظر كتاب بين الدين والعلم لاندرو ديكسون وايت ترجمة إسماعيل مظهر طبعة ١٩٢٩ ص١٧١.

(٢) الفلسفة العلمية ص٢١، وإذا كان هذا صحيحا بالنسبة لخصوص هذا التصور، فهو لا ينطبق على جميع حالات الاعتقاد بوجود الله الذى (ليس كمثلة شيء).

(٣) العلم والدين ص٨٤.

ويقول عن مذهب السببية الطبيعية إزاء التصورات الدينية السائدة آنذاك:

(هذا المذهب يمنعنا من تصور الله والطبيعة على أنهما خصمان يتنازعان ، ومن تصور الطبيعي والخارق تصوراً نشبه الله فيه والطبيعة برجلين يتنازعان.. إذ هذا التصور من الواضح أنه صبياني ، وليس من الإنصاف أن يحكم على المرء بالإلحاد لأنه يتجنب مثل هذه الآراء)[1].

وأقول : ولكن هذا الحكم بالإلحاد يصبح من الإنصاف بمكان لو أن هذا "المرء" وهو يحكم بنفي القوانين للاعتقاد بوجود الله ، يعيش في جو ديني يرتفع بتصوره للألوهية فوق تلك المستويات الصبيانية .

ويقول الأستاذ إسماعيل مظهر :

(في الوقت الذي كانت تفيض فيه الكنيسة على العالم بأفكار أفضت بالناس إلي الاعتقاد بأن قطرة واحدة من دم المسيح عليه السلام كافية لتخليص العالم .. .

في هذا الوقت ... نظر الفلاسفة والعلماء في الطبيعة فوقعوا على نواميس لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ، نواميس تضبط حركات الأجرام في أفلاكها ، وسنن تحوط العالم المادي بدقتها ونظامها . وقوانين تتحكم في العالم .

حينذاك قال الفلكيون يكفينا قانون الجاذبية في تعليل الكون .

وقال الطبيعيون يكفينا قانون المادة والقوة عن الاعتقاد بقوه تدير العالم لا تقع تحت الحس.

وقال الكيماويون تكفينا خصائص الجوهر الفرد وألفة العناصر في نسبة التكوين المادي.

وقال الميكانيكون تكفينا سنن القوة والطاقة لمعرفة حقيقة القوى المنبثة في نواحي الطبيعة .

---

(١) العلم والدين ص٨٢.

قالوا بذلك غير ناظرين إلى الحقيقة مجردة ولو وجهوا بأفكارهم ساعة نحو التأمل في العنصر الأول الذي يضبط تلك الجاذبية ذاتها .....

أو العلة التي تقضي ببقاء المادة والقوة .....

أو العقل المدبر الذي يضبط نسب التركيب والتحليل في الجواهر الفردة.....

أو الإرادة التي تسير تفاني القوى بعضها في بعض ،كما لو كان للطبيعة عين حكيمة تنظر بها .....

لو فعلوا ذلك : لما قالوا بأن تلك السنن كافية لتعليل ماهية الكون في مجموعه ، وإن كفتهم في تعليل بعض ظاهراته .

فالعلم اليوم لم يصل لغير جزئيات نراها حقيرة إذا قسناها بحقيقة الكون كله.

ذلك هو الإشكال الذي وقعت فيه الفلسفة المادية)[1].

ويقول كونت ، وهو ممثل المادية الحديثة في هذا المضمار :

(الظاهرات الطبيعية لابد لها من أن تعود إلى سبب طبيعي، وأن يكون من المستطاع تعليلها تعليلا علمياً مبناه العلم الطبيعي .

فلم يبق ثمة فراغ يسده الاعتقاد في وجود الله ، ولم يبق من سبب يسوقنا إلى الإيمان به)[2] لهذا يقول الأستاذ وحيد خان : (زعموا أنه لا ضرورة للإله في حالة وجود قوانين محكمة ثابتة) .

وقبل أن نسوق الردود على ما ذهب إليه كونت وأمثاله : يلزم أن نبين الخلط الذي يقع فيه هو وأمثاله من الماديين بين السبب الحقيقي والسبب العلمي .

---

(١) ملقي السبيل ص٤٤، ٤٥.
(٢) ملقي السبيل ص٧٠.

يقول جيمس كونانت :

(إنه يصعب التحدث عن السبب والنتيجة أو ما يسميه المناطقة العلة والمعلول في العلوم الطبيعية)[1] وذلك لأن لأمر في المجالين غير متفق :

فالعالم يعني بكلمة سبب : الشرط ؛ الشرط الضروري ، أو الشرط الكافي .

ومثال الشرط الضروري : الفيروس فهو بدونه لا يحدث البرد . لكنه ليس كافيًا ، لأنه قد لا يحدث البرد بالرغم من وجوده .

ومثال الشرط الكافي : السم فهو إذا حدث للجسم لابد من الموت . لكنه ليس ضرورياً إذ قد يحدث الموت بدونه .

والعالم من الناحية العلمية النموذجية يبحث عن شئ أكثر من هذين لمعرفة السبب هو : مجموعة من الشروط الضرورية والكافية معا ، التي ينبغي قيامها لحدوث نتيجة ما .

فالحريق في غابة مثلا ليس سببه عقب السيجارة مثلا ، ولكن مجموعة الشروط من : عقب السيجارة + الأغصان الجافة + الريح الكافية ... الخ .

يقول ليونيل روبي : (على أن العلماء في الواقع غالبا ما يكتفون بما هو دون هذه النموذجية في صياغة السبب ، إذ ثمة اعتبارات عملية تضطرهم إلي ذلك اضطرارًا .

فهم إذا أرادوا الإنتاج اكتفوا بالشروط الكافية .

وإذا أرادوا المنع – منع حدوث نتيجة والحيلولة دون وقوعها – اكتفوا بالشروط الضرورية)[2] ، وهذا االاكتفاء في الحالين يحدث منهم اضطرارا .

ومعنى هذا أنهم يعترفون مقدماً بنقصان " مجموعة الشروط " التي في جعبتهم لتعليل الظواهر.

---

(١) مواقف حاسمة ص٣٢٧ – ٣٣٩.

(٢) فن الاقناع ص٣٥٢.

فكيف تكون هذه " المجموعة الناقصة " " كافية " في التعليل إلى حد أنها تبرر الاستغناء عن العلة الأولى ؟؟

يقول كروزيار فيما يلخصه عنه الأستاذ إسماعيل مظهر :

(إن علاقة السوابق باللواحق تلك العلاقة التي تكون ما نسميه السببية العلمية ليست هي علاقة المسبب بالسبب الأول بتة .

ولكي نظهر ما نعني من قولنا هذا يجب أن نتخيل العالم مسوقاً في النشوء والتطور من حالته السديمية مرتقيا نحو تكوين النجوم الثوابت والسيارات . إلى ظهور النباتات والحيوانات والإنسان .

إذا تخيلنا ذلك وجدنا أن لغة العلم تلقي في روعنا دائما أن الأسباب التي ظلت مؤثرة في العالم بالأمس ، هي بذاتها الأسباب التي تعود إليها القوى التي نجدها مؤثرة في العالم اليوم، وأن هذه القوي بعينها هي أسباب ما سوف يحدث من الظاهرات في المستقبل .

وليس في ذلك من معنى السببية الحقيقية أكثر من أخذك قطعة من الصلصال ذات صورة ما في إحدى يديك ثم تضغطها فتأخذ صورة أخرى غير صورتها الأولى ثم صورة ثالثة ثم صورة رابعة ، ثم تدعى أن الصورة الأولى علة للصورة الثانية ، وأن الثانية علة للثالثة ، وأن الثالثة علة للرابعة وهكذا دواليك .

والحقيقة الثابتة أن اصطلاح السبب كما يستعمل في المعنى العلمي اصطلاح مرض لغوياً وليس اصطلاحا فلسفيا ، وما الأسباب العلمية إلا نتائج منظومة ، فالحجر إذا قذف إلى أعلى يعود إلى الأرض ، لماذا لأن جاذبية الثقل تجذبه ثانية إلى أسفل .

هذا كما لو قلت : لأن كل الأشياء الأخرى ترى عائدة إلى الأرض تحت تأثير الظروف المحيطة بذلك الحجر .

ولكنك إذا تساءلت لماذا تسقط الأشياء أصلا ؟

ولماذا يكون للجاذبية ضلع في نظام العالم[1]؟

فهنالك لا تجد من جواب أروح على نفسك وأحفظ لألفة عقلك سوى القول بأنها هكذا سبقت في إرادة الله .

ولو أردنا أن نستطرد في إثبات أن السببية العلمية ليست سببية حقيقية فلدينا حقيقة أن العلم يستعمل كلمتي " السبب" و "السنة " بالتناوب لتقوم إحداهما مقام الأخرى .

وما دام السبب والسنة لا يزال كل منهما في نظر العلم على هذا التناوب، فمن الظاهر الجلي أن السببية العلمية ليست سببية حقيقية على إطلاق القول..

إذ أي شيء من الأثر لنظام تتالى الظاهرات فى إظهار العلة الحقيقية التي تنتجها؟[2]

(إن موضع الضعف في تدليل كونت ومن تابعه في الرأي ينحصر في اعتقادهم بأنه لا يوجد في العالم من شيء يحتاج إلي التعليل أكثر من وصل الحلقات المتفرقة في سلسلة الظاهرات الطبيعية التي يتكون منها العالم في مجموعه بعضها ببعض .

في حين أن الحقيقة أن السلسلة في مجموعها ككل متواصل الأسباب غير ممزق الوحدات لم يستكشف العلم سببها الأول).

وقد يقال : إن الإنسان قد استكشف من السنن الطبيعية ما استطاع به أن يعلل كثيرًا من الظاهرات التي كانت تنسب دائمًا إلى ما بعد الطبيعة والغيب ؛ فلم لا نؤمل أن نستكشف في المستقبل علة مادية للكون ؟

على ذلك يرد العلامة كروزيار بقوله : (إن كل ما استكشفه الإنسان من الأشياء التي تكون مدنيته وعلمه ، ليست سوى سنن ترجع إليها الظاهرات ، لا علل أصلية ، ولهذا نرغم على أن نعود بعلة الكون إلى إله عاقل حكيم .

---

(١) وهذا يوضح لك أن مهمة العلم وصفية، وليست تفسيرية بالمعنى الفلسفي.

(٢) ملقي السبيل ص٨٤، ٨٥.

إن قانون كونت نفسه بغير قصد منه يجر المتأمل حتما إلى القول بأن الكون كوحدة يجب أن يرجع إلى سبب)[1]. وأقول : ذلك لأن سلسلة الأسباب والمسببات الخاضعة للتجربة العلمية يجب أن تنتهي إلى علة خارجة عنها تختلف عنها اختلافا جوهرياً بحيث تكون هذه العلة قديمة .

أما القائلون بأنها لا تنتهي وأنها تمتد في الماضي إلي مالا نهاية فهم يرتكبون تناقضاً عقلياً .

ذلك أن هذه السلسة اللامتناهية :

إذ أخذناها مقطوعة الطرف من ناحيتنا - ولتكن السلسلة التي تنتهي عند ثورة عرابي مثلا - ولنرمز لها بالحرف (ب) وسحبنا رأسها من ناحيتنا وطبقناها على السلسلة المستمرة إلى اللحظة التي نحن فيها ولنرمز لها بالحرف (أ) فإن الأمر لا يخلو :

إما أن نقول إن السلسلة (ب) تساوى السلسلة (أ) وهذا محال عقلا ، لأنه يعني أن الأصغر يساوى الأكبر والجزء يساوى الكل .

وإما أن نقول إنها أقل من السلسلة (أ) وهذا يعني أن السلسلة ليست لا متناهية .

وكل سلسلة من الحوادث صالحة ، لأن نطبق عليها هذا الإجراء الذي طبقناه على السلسلة (ب).

وإذا كانت النتيجة هي الحكم بانتهاء السلسلة وكنا نقول بما يقول به كونت من ضرورة البحث عن العلة ، فقد وجب القول بوجود هذه العلة خارج سلاسل الحوادث أي خارج العالم[2].

---

(١) ملقي السبيل ص٦٨، ٧٤، ويقول لويس دي برولي. (إن الحتمية لا يمكن ان تثبت بالعلم البشرى. وإذا أردنا الاحتفاظ بمبدئها (السببية) فلا يمكن القيام بذلك إلا كمسلمة ميتافيزيقية)، انظر الفزياء والمكروفيزياء ص٢٧٢.

(٢) هذا الدليل الذى اعتمد عليه الكلام.

وهذا يعني أن تكون هذه العلة متصفة بالقدم .

كذلك فإنه ينبغى النظر إلى الممكن، وهو ما يستوى بالنسبة لذاته العدم والوجود، أو ما يقبل بالنسبة لذاته الوجود، كما يقبل العدم، فإذا نظرنا إليه من ناحية وجوده بالفعل: مم استمد وجوده ما دامت ذاته ليست مقتضية للوجود؟

إنه لابد أن يستمد هذا الوجود من خارجه. ولا يمكن أن يستمده من المستحيل الذى هو بحسب ذاته لا يقبل الوجود أصلاً(١).

فبقي القول بوجود كائن يستمد منه الممكن وجوده، ويكون هذا الكائن، واجب الوجود، أي بحسب ذاته لا يقبل العدم أصلا.

وإذن فوجود الممكن - الذى هو الكائنات المشاهدة والتي نراها قابلة للأمرين معاً - دليل على وجود واجب الوجود الذى لا يقبل العدم أصلا(٢).

فهو قديم(٣).

ولا يصح أن يكون واجب الوجود هو المادة، لأنها معتراة بالنقص، على أقل تقدير وباعتراف الماديين أنفسهم، ينقصها الحياة، والعلم والإرادة، والنقص صورة للعدم، فيحصل التناقض بين كونه واجب الوجود قديماً - وبين كونه ناقصا.

فلابد أن يكون واجب الوجود خالياً من كل نقص، أى متصفا بصفات الكمال التي يقتضيها وجود هذا العالم، من الحياة، والعلم، والإرادة، وذلك هو الله سبحانه وتعالى عما يصفون.

وإذا كان هذا استنتاجاً منطقياً فإن سماسرة الالحاد العلمى يعلمون -

---

(١) يقول صموبل كلارك من فلاسفة القرن الثامن عشر: (إن القول بأن أحد شيئين ممكنين على السواء يرجع في تحققه دون الآخر إلى لا شيء هو من التناقض الصريح).

(٢) يقول صموبل كلارك أيضا: (لما كان الحدوث عن سبب خارجي لا يصدق علي كل شيء فينبغي أن يوجد كائن بحكم ضرورة مطلقة قائمة فى طبيعة الشيء نفسه أصلا، وهذه هى الضرورة أو العلة (الذاتية للوجود)، انظر سلسلة الوجود ص٢٣١.

(٣) هذا هو دليل الفلسفة الإسلامية على وجود الله.

أو ينبغى أن يعلموا – أن العلم كما يقول الدكتور ليونيل روبى:

(يمزج بين المنهج التجريبي الاختباري والمنهج الاستدلالي العقلي . وبدون الاستدلال المنطقي فلن يكون هناك علم)[1].

كما أنه ينبغي أن نعلم أن هذا الاستنتاج المنطقي يبدأ من مقدمات واقعية هي الحوادث ، أو الممكنات الموجودة بالفعل . وكذلك يفعل العلم التجريبي في استنتاجاته الكبرى ، ويكفي أن يرجع القارئ هنا إلى ما ذكرناه عن " كيف أمكن إدراك الذرة وجزيئاتها " [2] .

وإذا كان يمتنع على العقل البشري إجراء أى تصور لذات الله وصفاته ، فإن هذا لا يطعن في صحة الاستنتاج بوجوده ، لنا سند في هذا من العلم التجريبي ، في استنتاجه للإلكترون مثلا ، ولنا سند أيضًا في علوم الرياضة في استنتاجاتها الحديثة للهندسة اللاإقليدية إذ (كيف نستطيع أن نتصور العلاقات اللاإقليدية بالطريق التي يمكننا بها رؤية العلاقات الإقليدية؟ قد يكون من الصحيح أن في استطاعتنا بواسطة الصيغ الرياضة أن نتعامل مع الهندسات اللاإقليدية ، ولكن هل يمكن أن تصبح هذه الهندسات في أي وقت قادرة على أن تعرض علينا مثلما تعرض الهندسة الإقليدية ، أعني هل سنتمكن من أن نرى قواعدها في خيالنا مثلما نرى القواعد الإقليدية ؟

إن الهندسة الإقليدية هي هندسة بيئتنا الفيزيائية ، فلا عجب إذن أن أصبحت تصوراتنا مكيفة مع هذه البيئة ، ومنبعثة بالتالي عن القواعد الإقليدية.

ولو تسني لنا أن نعيش في بيئة يكون تركيبها الهندسي مختلفًا إلى حد ملحوظ عن الهندسة الإقليدية لتكيفنا مع البيئة الجديدة وتعلمنا كيف نرى مثلثات وقوانين لا إقليدية بنفس الطريقة التي نرى بها الآن تركيبات إقليدية . وعندئذ نجد من الطبيعي أن يكون مجموع زوايا المثلث أكبر من ١٨٠ درجه ،

---

(١) فن الاقناع ص٣٢٣.

(٢) انظر ص٧٥، ٧٦ من كتابنا هذا.

ونتعلم تقدير المسافات على أساس التطابق الذي تحدده الأجسام الصلبة في ذلك العالم .

ذلك لأن تخيل العلاقات الهندسية يعني تخيل التجارب التي نمر بها لو كنا نعيش في عالم تسرى عليه هذه العلاقات)[١].

هذا هو تقريب المسألة للذين يقلقهم عجز العقل عن تصور ما يثبته من وجود الله وصفاته . ومن ناحية أخرى فليس استنتاجنا لهذا الكائن الأعظم (الله سبحانه وتعالى) المفارق للحوادث والممكنات ، أمرًا يتعلق بالماضي فحسب ، ومن ثم فإنه يمكن أن يقال إنه لا يعني الإنسان في حاضره ومستقبله ... كلا ، إن عدم إدراكنا لكنه العلة الأولى لا يعنى أنها أصبحت بالنسبة لنا غير ذات موضوع .

ويمكن أن نقول في هذا ما قاله وليم جيمس في ملاحظاته على المالايعرف لسبنسر وأتباعه :

فنقول : (نعم قد يكون مالا تمكن معرفته غير مدرك الغور ، وغير محاط به وذلك معقول وواضح ، ولكن له بالتأكيد بعض المطالب من قوانا الفعالة)[٢].

ومن ثم فإننا نصبح على معرفة ببعض صفاته وأوامره ونواهيه ، وقوانينه ، ويصبح بوجه من الوجوه غاية لنا .

إن معرفتنا لوجود هذا الكائن الأعظم تتضمن المعرفة بشيء من قوانينه التي تدل على إرادته .

يقول وليم جيمس :

(إن مذهب التأليه يشغل مكاناً وسطاً بين الأدرية واللاأدرية ، ويتمسك بما هو حق في كل منهما .

فيوافق اللاأدريين في قولهم : إننا لا نقدر أن نعرف كيف أبرز الموجود

---

(١) نشأة الفلسفة العلمية ص١٢٩.
(٢) العقل والدين ص٥٦.

الأول خلقنا ...، ويوافق الأدريين في قولهم : إننا نقدر أن نعرف صفاته بعد وجودنا ، وأن نعرف النحو الذي أمرنا أن نتصرف على غراره [(١)].

ومن هنا فإنه لابد لنا من استنتاج وجود الإرادة الإلهية وراء الأسباب الظاهرية على نسق ما ندركه من وجود إرادة لذواتنا وراء إحداثنا للظواهر الحسية .

وإذا كان الماديون الذين ينكرون الإرادة الإنسانية قائلين : إن تلك الحركة العقلية أو الإرداية ليست سببية حقيقية ، وإنما هي عرض من أعراض السببية الحقيقية ، لأنها ليست إلا اهتزازات تتناول دقائق المخ ومراكز الحس العصبية، فالانتقال هنا ليس من الحركة العقلية إلى الفعل الطبيعي ، بل من سابقة طبيعية إلى لاحقة طبيعية ...

فإن هناك من تصدى للرد عليهم من داخل معسكراتهم .

يقول : وليم . ب . مونتياجو أحد زعماء الواقعية الجديدة في أمريكا معارضاً ما ذهب إليه بعض زملائه من القول بمادية الوعي[(٢)] : (فيما يتعلق بطبيعة الوعي · كان برى ، وهولت[(٣)] يعتدان بأن وعي الفرد لشيء من الأشياء هو استجابة محددة من جهاز هذا الفرد للشيء ، واستجابة الكائن العضوي المحددة أو غير المحددة لشيء من الأشياء .. لابد أن تكون حركة بسيطة أو معقدة من بعض أو كل الجزئيات المادية التي تكون الكائن العضوي .

يقول مونتياجو في رده على ذلك :

(إن كل حركة لابد أن تعلو أو تنخفض ، وأن تتجه شرقاً أو غرباً أو شمالا أو جنوباً ، أو في اتجاه وسط ، فكيف تستطيع مثل هذه الحركة أن

---

(١) العقل والدين ص١٠٨.

(٢) يقول .. (وبعد، فلم أتعرض فى مقالي إلى أعظم مغزى للبعد الجديد على الاطلاق الا وهو استقلال الوعى عن المادة الذى يعنى أيضاً الوجود المستقل للفرد بعد تحلل الجسد) وانظر العلم والظواهر الخارقة ص: ٥٥ .

(٣) هما من المدرسة الواقعية الجديدة التى ينتمى إليها منتاجو وإن كان يخالفها فى هذه النقطة بالذات.

تشكل وعينا بالشيء ؟

١ - إنها لا تشبهه على أى نحو إلا في نسبة ضئيلة من الحالات التي يكون فيها الشيء نفسه حركة لجزئيات مادية .

٢ - ولا يمكن أن توجه الحركة نحو الشيء إلا في الحالات التي يكون فيها الشيء المدرك حدثا مكانيا معاصراً لحركة الكائن العضوي .

٣ - إن هذا لا يقدم تفسيراً لقدرتنا على فهم الصفات الثانوية والأفكار المجردة والعقول الأخرى أو أحداث الماضي والمستقبل .

٤ - وأسوأ ما في الأمر أن استجابة الكائن المحددة ، أو حركته الموجهة لا تفسر " المكث الزماني " أو الحاضر النوعي الذي يميز كل تجاربه تمييزاً أساسياً من كل ماعداها من أحداث وعلاقات .

٥ - وكل مرحلة أو قطاع عرضي مؤقت لحركة من الحركات لابد أن يكون قد انقضى قبل أن يستطيع قطاع آخر أن يقبل . لكن الأمر مع الوعي على نقيض ذلك تماما : فكل مرحلة أو قطاع عرضي مؤقت لا ينتهي حين يظهرما يعقبه ، بل يظل معه جنباً إلى جنب .. هذه الاعتراضات التي أثبتت جدارتها في نقض الصور القديمة للفلسفة المادية تكون أكثر جدارة وقوة في مناهضة هذه المادية الجديدة أو السلوكية.. والوعي ذلك الشيء المتعالي العجيب يوجد صلة بين الفرد والأشياء التي توجد في مكان وزمان مختلفين ، أولا توجد مطلقاً في زمان أو مكان ..

وإذا تبين أن الوعي عبارة عن شئ ما في الكائن العضوي فهذا الشيء قد يكون أى شئ غير الحركة)[1].

ومهما يكن فقد رد كروزيار ايضاً عندما أوضح أن القول بأن الإرادة الإنسانية او الوعي الإنساني ليسا سوى عرض من أعراض اهتزازات المخ ، ... : تترتب عليه سلسلة من الأمور تنتهي إلى إنكار هذا القول نفسه .

---

(١) فلسفة القرن العشرين ترجمة عثمان نويه ص٢١٥.

فهو يترتب عليه أولا : القول بان جميع الخصائص العقلية التي للإنسان هي كذلك ، ويترتب أيضاً القول بأن القوى المدركة برمتها ، إنما هي عرض لاهتزازات ما في مادة المخ.

وهنا ... يترتب على ماتقدم القضاء على كل قضايا العقل الإنساني ، ومنها قضية " مادية االوعي " ولا يترك في الكون من شئ سوى صحراء مجدبة إلا من المادة والحركة .

والأهم من ذلك أنه لما كانت المادة والحركة لا يمكن إدراكها إلا من طريق الحواس ، ففي مستطاعك أيضاً أن تنكرهما ، إذ لا يكون لديك من سبب تحتكم إليه يحملك على أن تعتقد أن العالم مكون على النموذج الذي توحي به الحواس[1] .

وهكذا يتضح لنا أن المادية :

إذ تبدأ من الإيمان بالمادة المستقلة تنتهي إلى إنكار المادة أو التشكيك فيها .

ولكن هذه المادية على اختلاف ظروفها وأحوالها لا يمكنها أن تنكر الضرورة العملية التي يخضع لها جميع الأطراف ، وهى قاضية بضرورة التسليم بوجود الظواهر الطبيعية والتسليم بضرورة وجود الإرادة خلف هذه الظواهر .

يقول الأستاذ إسماعيل مظهر فيما يلخصه من ذلك عن كروزيار :

(إذ أردنا أن نرد على العالم نظامه وألفته في نظر العقل الإنساني كان من الواجب ألا ننظر فيما يمكن أن يثبت أو ينفى نظرياً . بل ننظر فيما يمكن الاعتقاد به عملياً ..

إني مضطر مثلا لأن أعتقد في وجود عالم خارج عن حيزي لأتخذ اعتقادي هذا دعامة حقة وأساساً ركيزاً في سبيل بحثي عن الحقيقة .

---

(١) ملقى السبيل ٨٢، ٨٣.

على هذا النمط أراني مضطراً إلى الاعتقاد في وجود حقيقي لما نسميه الإرادة .

وأخيرا : فإذا كانت الفة العقل البشرى تتطلب سبباً للعالم المرئي ، وإذا كان من الممكن أن أصل إلى العلم بالسبب الأول عن طريق التسليم بالإرادة .. فمن الواضح إذن أنى مقسور بضرورة الفة عقلي ومقتضياته ، على الاعتقاد بأن هذا الكون العظيم معلول لإرادة عاقلة .. أى خالق)[1].

وهنا نقرر أن قانون العلية العقلية ليس راجعاً في أساسه إلى قاعدة التشبيه كما يموه بذلك الملحدون ، محاولين بذلك قطع هذا القانون عن العالم الخارجي ، وقصـــره على ظروف خاصة بتعود العقل على فهم الأشياء .. وذلك إلى أن يتم لهذا العقل إثبات أن العالم الخارجي هو بالفعل يسير على نحو شبيه بالنمط الإنساني في فهم الأشياء .. وهيهات ..

ليس الأمر كذلك ..

لأن معنى رجوع هذا القانون إلى قاعدة التشبيه أن العقل الإنساني إذ يقرر هذا القانـون .. فإنما يفعل ذلك لأنه تعود على هذه الطريقة في فهم ما يدور حوله في حياة الإنسان.. وهذه مغالطة ..

والحقيقة أن العقل إذ يقرر هذا القانون فإنما يقرره لأمر آخر .. إنه يقرره وفقاً لمبدأ عدم التناقض .

إن إنكار العلة الأولى يؤدى إلى الوقوع في التناقض وفقاً لما بيناه سابقا في كلامنا عن انقطاع سلسلة الحوادث ، واحتياج الممكن إلى الواجب[2] .

فليس الأمر تشبيهاً إذن وإنما هو قاعدة استنباطية لا يمكن التنازل عنها إلا بالتنازل عن العقل ذاته أولا ، وبالتنازل عن " العلم التجريبي " ثانيا. لأنه – أى هذا العلم التجريبي – ينتهج البحث عن الأسباب أيضاً ، وإن كان يقف في

---

(١) ملقى السبيل ٨٢، ٨٣.

(٢) انظر ص١٧٣ – ١٧٤ من هذا الكتاب.

بحثه عند الأسباب القريبة الحسية ، ويسميها روابط أو شروطا ، فهو أكثر التصاقاً بالمنهج التشبيهي .

فإذا ذهب الملحد إلى ذلك : فإنه لا يكون ملتزماً بمذهب فلسفي ، ولا بمنهج علمي ..إنه يكون " لا أدريا " خالصاً .

ومع ذلك فهؤلاء "اللاأدريون " ملزمون " بالضرورة العملية " والضرورة العملية طريق إلى إنقاذ المعرفة بشتى فروعها ، وهى أيضا طريق إلى التسليم بوجود الله (١) .

ويحسم وليم جيمس الموقف بالنسبة لأولئك الذين يرفضون " مبدأ العلية " أو" الضرورة العقلية" " زاعمين أنه لا يمكن الأخذ به إلا إذا أثبتنا أولا أن العالم الخارجي يجرى على قوانين مشابهة لقوانين العقل وهذا فيما يزعمون لا سبيل إليه ...

يحسم وليم جيمس الموقف هنا بطريقة عملية من أقرب طريق حيث يقول :

(للقول بوجود الله بقطع النظر عن الأدلة الخارجية مكان طبيعي في نفوسنا منسجم مع طبيعة عقولنا كمفكرين .. وليس علينا إلا أن نتصفح فصلا واحدا من فصول التاريخ الطبيعي للعقل لنجد أن الإله يعرف كموضوع للاعتقاد العقلي .. وأما كونه بعد هذا حقيقة صادقة خارجية : فإنه كلما كانت طبائع عقولنا منسجمة مع طبيعة الحقيقة فلابد أن يكون موجوداً .. ولكل امرئ أن يشك في الانسجام بين طبيعته وقواه ، وبين الحقيقة الصادقة ، أو أن يؤمن به ، وهو سواء فعل هذا أم ذاك فإنه لا يخاطر إلا بنفسه ، ولا يتصرف إلا تحت مسئوليته)(٢) .

وهنا تأتى الضرورة العملية للاعتقاد بالله .

وإذا كان ما قدمناه من إنكار الماديين للإرادة الإلهية الموجودة وراء قوانين الطبيعة يمثل ردة فعل البيئة المسيحية التي كانت تتمثل الذات الإلهية على نحو

(١) انظر كتابنا "الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية"
(٢) العقل والدين ص٨٥، ٨٦.

بشرى يتناقض مع مقتضيات القوانين الطبيعية ..

فإن هذا لم يمنع ظهور تيار فكرى جاد يرى في القوانين الطبيعية دافعاً إلى تهذيب التصور السائد عن الذات الإلهية ، ولا يرى فيها دافعاً إلى إنكار هذه الذات .

يقول أميل بوترو :

(هناك كثير من الأمثلة التي تحدثنا عن فلاسفة جمعوا بين الشعور الواضح بالتسلسل الطبيعي للظواهر وبين الإحساس الديني شديد العمق ، كان ذلك شأن الرواقيين في القديم ، وشأن سبينوزا وليبنتز في العصر الحديث)[1] .

ومن هنا نجد ديكارت قد ذهب إلى أن الإرداة الإلهية ، هي العلة الكافية لوجود العالم ، بل هي العلة الكافية لوجوده على ما هو عليه .

وكما يرى ديكارت (فإن توقف الأشياء على الإرادة المطلقة يتناول فضلا عن وجودها ، ماهيتها ، وطبيعتها . فليس في ماهية المثلث ما يجعل من الضروري جوهرياً أن يكون حاصل زوايا هذا الشكل مساوياً لزاويتين قائمتين، أو في طبيعة العدد ما يحتم أن يساوى اثنان مضافين إلى اثنين .. أربعة ، فما يبدو لنا حقائق أزلية هو بالفعل أمر منوط بمشيئة الله ، الذي قضى بها وأقرها بصفته المشرع الأسمى ، منذ الأزل وحسب)[2] إلى هذا الحذهب ديكارت أبو الفلسفة العقلية الحديثة .

وأما الله عند سبينوزا فهو يعنى كما يقول :

(كائناً لا يسمو شئ على كماله مطلقاً في لا نهائية .

---

(١) العلم والدين ص٨٣.

(٢) سلسلة الوجود ص٢٤١، ويمكننا ان تنبه إلى أنه لا ضرورة لأعتبار القضايا الرياضية المبنية على تحصيل حاصل.

ولما كان عقل الإنسان لا يستطيع الإحاطة بكيانه ، وجب أن نعرف الله بأنه النظام الكبير في الكون . وأنه تفيض عنه القوانين والحوادث والحقائق والأشياء ، كما تفيض خصائص المثلث عن طبيعته)[1].

ويقول سبينوزا :

(إذا كان الفكر والإرادة يعودان لذات الله الخالدة ، وجب أن تعطى لهذه الكلمات معاني تختلف تمام الاختلاف عن معانيها العادية . لأنه لابد لفكر وإرادة لذات الله أن يكونا متباعدين تباعد القطبين عن الفكر والإرادة الإنسانية، والحقيقة أن الشيء الوحيد المشترك بينهما هو الاسم فحسب)[2]؛ فهل كان سبينوزا قارئا للفكر الإسلامي السني في هذه النقطة ؟.

ويبسط صمويل كلارك لا حتمية الوقائع فضلا عن قوانينها ورجوعها إلى الإرادة فيقول:

(تبدو جميع الأشياء جائزة كل الجواز .. فالحركة نفسها وجميع مقاديرها واتجاهاتها ، فضلا عن قوانين الجاذبية جائزة بأسرها ، وقد كان يمكن أن تكون مختلفة كل الاختلاف عما هي عليه الآن . وعدد الأجرام السماوية وحركتها لا ينطويان على أى ضرورة قائمة في طبيعة الأشياء نفسها .. وكل ما على الأرض اتفاقي بصورة أجلى ، إذ كان نتيجة الإرادة بداهة لا بالضرورة . إذ ما هي الضرورة المطلقة التي قضت بهذا العدد من أصناف الحيوانات والنباتات دون غيره)[3].

ثم قدم نيوتن تصوره للطبيعة علي أنها آلة معقدة شديدة التعقيد ، دقيقة الصنع ، عظمية الإحكام ، مخلوقة .. وأخذ الناس ينظرون إلى القوانين الطبيعية كأوامر يصدرها الله فتطاع بحرفيتها دون أى تمرد .

يقول فولتير فيما كتبه على لسان الطبيعة ..

---

(١) الحقيقة أن هذا مثل قولك المثلث، هو المثلث فهو وغيره من مسائل الرياضة مجرد تحصيل حاصل.
(٢) تكوين العقل الحديث جـ١ ص٣٦١ : ٣٦٢.
(٣) سلسلة الوجود الكبرى ص٢٤٩.

(لقد أعْطيتُ اسما لا يناسبني علي الإطلاق . فقد دعيت الطبيعة وأنا في الحقيقة "الفن " فن اللهَ).

هذا ما أثبته نيوتن للقرن الثامن عشر ، ومن هنا تغني الشعراء باسمه .. قال أحدهم :

(كانت قوانين الطبيعة مختبئة في الظلام .. قال اللهَ ليكن نيوتن : فأصبح كل شيء نوراً) ..

إن العلم النيوتوني بكامله من حيث شكله .. قد أجبر الناس على الاعتقاد بخالق خارجي باعتبار ذلك فرضية علمية ضرورية [1].

يقول بتلر : (إن التحديد والضبط ومطابقة الواقع ، هي المعاني الحقيقية التي تنقلها كلمة "طبيعي "إلى الذهن ..

ولذا نوقن بأن كل شيء راجع إلي فعل الطبيعة ، محتاج إلى ذات مدبرة مدركة تؤثر فيه . بحيث تكون الحوادث مطابقة للمعني الذي ندركه من هذه الكلمة تمامًا .

ومن هذه السبيل تؤثر ما بعد الطبيعة في العالم تأثيرها ..)[2].

وقد ذهب باركلى إلى أن العقل الإلهي هو الذي يعرض علينا المعاني ونظامها ، ودوام الله هو الذي يؤيد اعتقادنا بدوام الأشياء ..

والإرادة الإلهية هي التي وضعت العلاقات بينها ..

فكون الغذاء يغذى ، والنوم يريح ، ووجوب أن نزرع لكي نحصد ، وبالإجمال وجوب استخدام وسائل معينة للوصول إلى غاية معينة ، هذه أمور نعرفها ، باستكشاف ترابط ضروري بين معانيها ، بل بملاحظة القوانين الموضوعة في الطبيعة ..

---

(١) تكوين العقل الحديث جـ١ ص٤٠٢.
(٢) ملقي السبيل ص١١٢ وبتلر هو الفيلسوف الإنجليزى جوزيف بتلر (١٦٩٢ – ١٧٥٢) كان أسقفاً، وفيلسوفا بارزاً.

وعلي ذلك ليست الطبيعة ما يعتقد الفلاسفة الوثنيون من أنها علة مستقلة عن الله ، إنها اللغة التي يخاطبنا بها الله[1] .

وما نظام العالم إلا نتيجة الإرادة الإلهية ، وإنما يريد الله النظام لكي نستمد من التجربة توقعاً مفيداً في أفعالنا المستقبلة .

وإذا كان هذا هكذا كانت المعجزات معقولة وفهمنا كونها استثنائية .

وإذا كان هولباخ ينشر دعوته الإلحادية في كتابه " نظام الطبيعة " قائلاً : " كل شيء موجود بحكم الضرورة ، لذلك ليس هناك إله " [2]

فقد وجدا ردًا من جوته الذي يقول ساخرًا :

(هذا ما ردده الكتاب ، ونحن نسأل : ألا يمكن أن يوجد إله بحكم الضرورة أيضًا)[3].

ويقول وليم جيمس :

(إن شرح العالم بما يدل على أن جزئياته متعاقبة تعاقبًا ميكانيكيًا ، لا يتنافى مع اعتبار أنه ناشئ عن غرض ، من حيث إن الآلة نفسها قد تكون أنشئت عن قصد ولغرض)[4] .

ويقول أميل بوترو :

(لا يتنافى مذهب السببية الطبيعية بأي حال مع المبدأ الكلي الذي يقضي بالترتيب والوحدة والحياة والتلاؤم . وهذه كلها تسيطر على القوانين الطبيعة . وهل ينافى التسلسل القائم في خطوات البرهان الرياضي ، وجود عالم الرياضة صاحب البرهان ؟) نعم هناك شرط لهذا ..

(هو ألا ينظر إلى الطبيعة على أنها مبدأ مطلق ... وهذا هو بالضبط موقف هربرت سبنسر الذي يصرح بأن القوانين الطبيعية والعالم المقدم لنا ،

---

(١) الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص١٦١ - ١٦٣.
(٢) بينا بطلان مادية هولباخ انظر كتابنا "عقائد العلم".
(٣) تكوين العقل الحديث جـ ص٢١.
(٤) الدين والعقل ص٤٦.

إن هي إلا رموز للموجود الحق ، يتنافى مع كل فلسفة تريد أن تجعلها مطلقة)[1].

وإذا كان هذا هو موقف الجناح المؤمن من الفلاسفة إزاء قوانين الطبيعة التي تم اكتشافها في عصر العلم منذ نيوتن ...

فإننا نجد بين العلماء التجريبيين أنفسهم من يري أن قوانين الطبيعة غير كافية في تعليل الظواهر ، وأنها تشير إلى أمر آخر خارج عنها .

يقول آرثر لفجوى :

(إن اللاهوت الذي كان يصر علي الحرية المطلقة للأحكام الإلهية كان يمت بصلة إلى التجريبية العلمية .

ولما كان عدد الأصناف ، وتسلسل الفرق بينها ، أو عدم تسلسله ،وكمية المادة وانبثاقها الأصلي ، ووجود الخلاء وعدمه ، وما شابهها من مسائل ..

لما كان ذلك لا يحتوي علي شيء من الضرورة [2]، فينبغي أن نتحقق من الوقائع الخاصة بها)[3].

ويقول جون كيمني عن نظرية النشوء والارتقاء واحتياجها إلى معرفة السبب الكامن وراء " التغيرات " .

(هناك اتفاق عام بأن هنالك فيضًا من الكائنات الحية يؤدى إلي تنازع البقاء ، وبالتالي إلي عملية انتخاب طبيعي ، تقوم بالحفاظ على الأفراد ، الذين تستبين لديهم مميزات بالنسبة لأقرانهم ، كما أن هنالك اتفاقاً بأن هذه الفروقات متأتية من تغيرات في الصبغيات أومن التحولات الفجائية .

غير أن الخلاف هو في السبب الكامن وراء هذه التغيرات .

فيقال لنا ، مثلا، إنها تغيرات عشوائية ، وأن استعمال الأعضاء أو عدم

---

(١) العلم والدين ص٨٤ : ٨٣.

(٢) نقول: إلا إذا تعلقت به به الإرادة الهية.

(٣) سلسلة الوجود الكبرى ص٣٥٠.

استعمالها يؤثر في المورثات ، وأن هذين الأمرين ميزتان للكائنات الحية .

إن فرضية التغيرات العشوائية هي أبسط نظريات اليوم ، وأكثرها حظوة ، إلا أنها لا تزال بعيدة عن أن تكون نظرية كافية[1] كما أن نقادها يشعرون بأن عجزها سوف يظهر فيما لو قدر لها أن تزداد دقة .

فالموقف الآلي المتمادي في التطرف ، يدعي بأن مجموعة نظرياتنا الفيزيائية والكيميائية الحالية ، تكفي لتعليل جميع ظاهرات الحياة .

أما السبب الذي يجعلني متأكداً من بطلان هذا القول فهو أن هذه النظريات نفسها لا تكفي حتى لتعليل ظاهرات الطبيعة الصماء ، وأكثر علماء الفيزياء اليوم يقرون بأن نظرياتنا الحالية لا تكفي لتفهم نواة الذرة مثلا ، وأن على النظريات أن تتطور تطوراً ملحوظًا قبل أن يمكن تعليل العمليات الذرية الأساسية .

وسيكون من المستغرب حقًا أن نصل – ولو بعد عدة قرون من التقدم السريع في الفيزياء – إلي نهاية الأفكار الأساسية الجديدة في هذا الميدان ..

أما الداعون إلي الفلسفة الحيوية بالمقابل ، فإنهم يؤكدون بأن القوانين الحقيقية ستظل تفلت طالما اعتبرنا– الكائنات الحية على أنها آلات ..

وارائي من وجهة النظر هذه وحدها فقط تقف في صف الحيويين)[2].

ويقول فرينر هايزنبرج عن الإرادة الإلهية الكائنة وراء الطبيعة وقوانينها :

(هناك قوى أعلى تتخذ القرارات ، ولقد استعمل الناس كلمات مختلفة في أوقات مختلفة لهذا " المحور " قالوا عنه " الروح " ، أو قالوا عنه "الله" وتكلموا عنه بالكتابة وبالصوت وبالصورة ، وهناك طرق عديدة تؤدى إلي هذا المحور . والعلم حتى في يومنا هذا ، هو واحد من هذه الطرق ، وربما لم تعد

---

(١) سنزيد هذه النقطة توضيحا في مبحثنا عن عجز العلم عن استنباط معني التقدم من خلال التطور المادى وفي مبحثنا عن المصادفة.

(٢) الفيلسوف والعلم ص٣٠٧ – ٣١٢.

لدينا لغة معترف بها من الجميع نستطيع بها أن نشرح أنفسنا ، وربما كان ذلك هو السبب في أن الكثيرين لا يستطيعون رؤية محور الكون هذا ، ولكنه موجود هناك اليوم ، ولقد كان هناك دائماً ، وعليه لابد أن يرتكز أي نظام للعالم ..

يستطيع العلم أن يسهم في زيادة التفهم بين الشعوب وهو لا يفعل ذلك إلا لأنه يوجه اهتمامنا إلى هذا " المحور " الذي يمكنه أن يشيد النظام في العالم ككل)[1] .

أما أينشتاين فيبدو متردداً في الاستدلال علي الإرادة إلهية من وراء القوانين إذ يقول :

(من هدف العلم أن يضع قواعد عامة تحدد العلاقة المتبادلة بين الأشياء والأحداث في الزمان والمكان) .

(وكلما أزداد إيمان المرء بخضوع جميع الأحداث لقواعد منظمة اشتد إيمانه بأنه لا يوجد إلى جانب هذه القواعد المنظمة مجال لأسباب ودوافع من نوع آخر ، وهو لا يرى وجوداً لإرادة بشرية أو إرادة سماوية كسبب مستقل في أحداث الطبيعة .

ولسنا ننكر أن العقيدة في تدخل إله في مجرى الحوادث الطبيعية لا يمكن للعلم أن يتجاهلها تماماً لأن هذه العقيدة يمكن دائماً أن تجد ملاذاً في تلك الميادين التي لم تستطع المعرفة العلمية بعد أن تغزوها) . وأينشتاين طبقا لهذا التحليل يرى أن رجال الدين يخاطرون عندما يجعلون بقاء الدين مرهوناً بقصور العلم ومن هنا يقول : (إن العقيدة التي تقوى علي البقاء في الظلام ، ولا تبقي عليه في وضح الضياء ، لابد أن تفقد تأثيرها في الناس) .

ويصل أينشتاين بعد ذلك إلى النصيحة التالية التي يقدمها لرجال الدين

---

(١) المشاكل الفلسفية للعلوم النووية ص١٢٦.

(لابد لعلماء الدين أن يتخلوا عن مبدأ العقيدة في إله له صفة الأشخاص)[1].
يعنى ذلك الإله البشرى الذي نجده في التصور المسيحي ، أو التصورات الوثنية .

* * *

ونحن نقول إن المشكلة التي أحس بها انشتاين لا وجود لها فى العقيدة الإسلامية... ذلك: أولا: لأن الإله الذي له صفة الأشخاص مرفوض تماماً في الإسلام فهو (ليس كمثله شيء).

ثانياً: لأن القواعد والقوانين الكونية التي يكشفها العلم، لا تطارد الدين فى ظل المفهوم الإسلامي، بل تؤكده، ذلك لأن القواعد كائنة وباقية ومستمرة بضمان إلهي، (ولن تجد لسنة الله تبديلا). فمن مبدأ الأمر لا تناقض بين الدين والعلم ولا يضطر العلم الدين الإسلامي إلى التراجع إلى منطقة الظلام..

وهكذا يصبح من الجلي أننا لا نرضي في عقولنا فكرة التسلسل السببي التي قد يأخذ بها العلم الحديث - إلا بالاعتقاد في أن الأشياء لابد أن ترجع في النهاية إلى علة أولي..

وهذا بدوره يلزمنا الاعتقاد بوجود إرادة عاملة وراء الظواهر الطبيعة..

إن الله سبحانه له الكمال المطلق.

فهو أيضاً له الإرادة المطلقة.

"إن الله غني عن العالمين".

وهذه الإرادة المطلقة تفسر لنا القوانين الطبيعية، ولا تتعارض معها.

وقد يرى البعض غرابة في القول بأن القوانين ترجع إلي الله سبحانه وتعالي باعتباره واضعاً لها ويجادلون قائلين:

نحن إنما نحتاج إلى مانح للقانون لو أننا نقصد بالقانون معناه في

---

(١) انظر ص١٠٩ وما بعدها من آراء فلسفية في أزمة العصر لأدريين كوخ.

التشريع القانوني مثلا، إذ يعني الأوامر الصادرة من الهيئة الحاكمة صاحبة الاختصاص. ويواصلون اعتراضهم قائلين:

ولكن العلماء في الحقيقة يستعملون هذه الكلمة باعتبارها "وصفا للسلوك المطرد المتناسق للأحداث الطبيعية".

فهم قد وجدوا هذا الشق المطرد الثابت في الطبيعة ووصفهم له لا شأن له بالأحكام أو الأوامر(١) وإنما هذا الشق موجود بغير وصف منهم.

ونقول رداً على هذا الجدل:

لاشك أن هناك فرقاً بين القانون التشريعي، والقانون الطبيعي من حيث إن القانون الطبيعي مجرد وصف لنسق موجود بالفعل، لكن الكلام عن هذا النسق من واضعه؟ فهذا هو موضع الاستدلال.

إن غاية ما يثبته كلام المخالف أن العالم لم يصنع القانون وإنما "وجده"(٢)، ثم أشار إليه.

فالكلام في هذا "النسق" كما قلنا.

وما دمنا قد أثبتنا أن هذا النسق ليس ذاتيا، فهو محتاج لوضع واضع.

وشكراً للمخالف إذ أضاف إلي حجتنا حجة، إذ بين أن هذا الواضع ليس هو العالم إذن فمن يكون؟

وهنا يأتي الاستدلال علي وجود الله الذي سبق أن أوضحنا صوراً عديدة له.

وحيث لا حتمية ذاتية في هذه القوانين الطبيعية، فإنه لا حتمية في ما نراه من مظاهر التطور والتقدم(٣).

---

(١) فن الإقناع ص٥٤.

(٢) على أن ذلك ليس موضع تسليم من العلماء انفسهم فهم يقررون أن للعالم دخلافي صنع القانون، بمعني انه يجعله غير واقعي، انظر مبحث عجز العلم عن تحقيق الموضوعية فى كتابنا هذا.

(٣) انظر ما بيناه من لا حتمية التقدم به فى كلامنا عن مذهب التطور الحيوى ومذهب التطور الاجتماعى.

فإذا رأينا التزاماً في هذا الشأن - أي إذا رأينا اطراداً لمظاهر التطور والتقدم - فمرجعه إذن إلى إرادة الله وحدها.

ولما كانت جميع الاتجاهات المادية الحديثة تلتزم بالقول بالتطور والتقدم، دون أن يسعفها العلم التجريبي بمبدأ الضرورة .. فإنه يلزمها منطقيا - التسليم بالإرادة الإلهية، ليس فحسب، لتفسير القوانين بل لتفسير التقدم[١].

إن النزعة الإلحادية في نظرية التطور إذ تنكر علي الدين قوله بوجود إله عالم مدبر للكون منظم له معتن به.. تقول أيضاً بالتطور المنتظم المتقدم نحو غاية عليا، وتسند هذا التطور إلى المادة التي بدأت وجودها وهي في أحط صورة من صور الوجود التي يمكن للعقل أن يتصورها[٢].

لا شك أن هذا تناقض صارخ..

إنه لمن المؤكد أن نظرية التطور التي يتبناها العلم الحديث (والإلحاد الحديث أيضاً) لا تستقيم ولا تصح إلا إذا آمنا بوجود إله عالم مدبر للكون، فإذا آمنا بوجود الله - لتستقيم النظرية - رجعنا إليه بتنقيتها من بذور الإلحاد والتناقض.

يقول الأستاذ عباس العقاد:

(وجهت أسئلة عن علاقة مذهب التطور بالإلحاد إلي علماء الجمعية الملكية في اجتماع لهم عام ١٩٣٢ وهم أكبر العلماء المشهود لهم بالمكانة في بلادهم، منهم مختصون بالكيمياء ومختصون بالطبيعيات وبالرياضيات، وعلم الحياة، وعلم الحيوان.. وكان السؤال هو:

هل ترون أن تصديق مذهب التطور يوافق التصديق بوجود الله؟

وكان عدد المجتمعين مائتين...

---

(١) بينا عجز العلم عن استنباط معني التقدم من خلال التطور المادى في مبحثنا حول هذه النقطة في نقائص العلم.

(٢) لقد رددنا على شبهة "شلنج" التي توهم فيها إمكان ظهور الأعلي من الادني في مبحثنا السابق فى الباب الثانى عن "عبادة المادة".

فأجاب بالإيجاب مائة واثنان واربعون.

وأجاب اثنان وخمسون مترددين.

وأجاب ستة – فقط – بان الاعتقادين لا يتفقان)[1].

ويقول الدكتور هرمان راندال:

(بينما رأى القرن الثامن عشر ما بالكون من الانسجام والنظام دليلا على أنه من صنع الله فإن الانتقال من طبيعة ميكانيكية محضة إلى طبيعة حية، تطورت ونمت ومرت من شكل لآخر، كل ذلك سهل النظر إلى العملية الكونية علي أنها إلهية في صلبها وذاتها وسهل علي النفوس المتدينة أن تري في قصة التطور يد العناية الإلهية)[2].

ويقول الأستاذ يوسف كرم:

(وقد نسلم بالتطور، ثم نرانا مضطرين إلي الإقرار بموجد للمادة، موجه لها، لقصور المادة عن تنظيم نفسها).

إن فكرة التطور – بعد تهذيبها وتجريدها من التناقض الذى يوقعها فيه الإلحاد – تضيف إلي رصيد الأيمان بالله، ولا تأخذ منه، وذلك حيث ترسم للمادة طريقاً منظماً صاعداً من الأدنى إلي الأعلى تستهدف فيه الوصول إلي الغاية، فمن ثم تستلزم وجود المدبر المنظم، وهو أمر لا يكون للمادة التي يقول بها الملحدون، وإنما يكون لذات الله.

إن هذه النظرية تفرض أولا: التقدم، والتقدم لابد أن يكون له غاية مرسومة والنظرية لا تقدم هذه الغاية، والدين هو الذى يقدمها.

ومن ناحية أخرى فإن التقدم الذى تفترضه هذه النظرية يعنى النقص فى المتقدم والناقص محتاج إلى غيره فى تقدمه، والدين هو الذي يقدم لنا الله الغني الذي يتجه إليه كل محتاج.. يقول الأستاذ الدكتور يوسف عز الدين عيسى:

---

(١) عقائد المفكرين ص٥٨.

(٢) تكون العقل الحديث جـ٢ ص٢٤٤ وانظر ما ذكرناه في مبحثنا عن الدراوينية والدين فيما يأتى.

(إن الخطأ الرئيسي الذي وقع فيه جميع هؤلاء العلماء هو أنهم تجاهلوا وجود خالق مبدع جبار، هو الذي خلق هذا الكون وأبدعه. فقد تكون الحيوانات انحدرت من حيوانات سبقتها وتطورت وارتقت، ولكن ما هى القوة التي تقف وراء ذلك كله وتحركه في دقة مذهلة وقدرة جبارة نحو هدف معين فيه ارتقاء وكمال؟

إنه بلا شك خالق هذا الكون الذى تعجز عقولنا عن إدراك مبلغ قدرته وعظمته مهما تخيلناها..

فتطور الكائنات لا يفسر بمثل هذه الافتراضات وهذه التكهنات، ولا يمكن بأى حال من الأحوال أن يكون مصادفات عشواء تتخبط في الظلام.

ولقد اقترب العلماء الآن كثيراً من التسليم بوجود خالق للكون سواء شعروا بذلك أو لم يشعروا..

.... فالقول الذى يصر عليه جراهام كانون بأنه في كل كائن حي قوة تدفعه للسير والتطور نحو هدف معين يدل بغير جدال علي وجود قوة إلهية وراء هذه العملية.

وإذا كانت فكرة التطور التقدمى تتناقض عندما يغتصبها الملحدون الماديون فينكرون بها وجود الله، فإنها تتهافت وتتلاشى عندما يقفون بها بالنسبة للأنسان الفرد عند حد انزلاقه إلي العدم، بعد هذه الحياة الدنيا(١).

إن التطورية التقدمية الحقيقية تقتضي نظرة دائمة الانفتاح إلي المستقبل وكلما كانت هذه النظرة أكثر امتداداً وشمولا ونمواً، كانت أحق بوصف التقدمية.

ومن هنا يمكننا أن نقول إن الدين (الإسلام) هو المجال الذى تستقيم فيه هذه النظرة ولا تتناقض ولا تتهافت. وأنه أحق بوصف التقدمية من غيره، لأنه

---

(١) لذلك اضطرت بعض المذاهب الالحادية إلي ترويج عقائد خاصة بها عن "المستقبل". انظر مبحثنا عن "الوعد بالمستقبل".

يجتاز بنظرته إلى المستقبل حاجز الدنيا، ويجعل حياة الإنسان ممتدة إلى مستقبل بعيد (في الآخرة) يحصل فيه على الخلود والكمال اللانهائى بشروط يمارسها في حياته الدنيا، تجعل هذه الحياة بدورها أقرب إلي الكمال..

فدعوي التقدمية، الصق بالدين، وأجدر به واشد تنكراً للإلحاد في أي مظهر من مظاهره، وهي عند الملحدين تتناقض من ناحية المبدأ مع فرضية مسبقة تدعى زوراً وبهتاناً وبغير سند من العلم أو العقل أن المادة هي الأصل، وتتناقض من ناحية النهاية مع فرضية متعسفة تدعي انزلاق هذا الكون والإنسان إلي العدم دون رجعة.

وختاماً نقرر :

ان تصور الألوهية فى الإسلام لا يتعارض مع تصور القانون والنظام.

بل إن الإسلام هو الذي يضع ضمان الاستمرار للقانون الطبيعي، وذلك فى قوله تعالى:

(ولن تجد لسنة الله تبديلا) إلا ان هذا الاستمرار مستمد من الإرادة الإلهية ومتوقف عليها: (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) ٨٢ سورة يس.

فهنا يبدو الانسجام واضحاً بين إرادة الله واطراد القانون، ويظل هناك موضع للخوارق التي يظهرها الله بين الحين والآخر، تذكيرا للإنسان بمصدر الوجود ومصدر القوانين، وهو الله سبحانه وتعالى....

الفصل الثالث

احتياج العالم إلى الله
طبقا لقوانين الفيزياء الحديثة

من المعروف الآن فى علم الفيزياء الحديثة، أن قوانين الميكانيكا التى تسرى على حركات الأجسام الكبيرة، لا تنطبق على الذرات المفردة، فضلا عن الإليكترونات، والبروتونات، والنيوترونات، وغيرها من مكونات الذرة.

أما حركة هذه الصغيرات فلها أحوال غير محددة، ولا تتدخل حالة منها فى أخرى، وقد تقفز الصغيرة من حالة من هذه الحالات إلى أخرى دون وجود قوانين، تحدد أى هذه القفزات هو ما سيحدث في أي ظرف من الظروف.

وهذا هو ما يسمى فى الفيزياء الحديثة بمبدأ عدم التحدد(١).

وقد أمتحن هذا المبدأ من كبار العلماء، مثل أنشتين، الذى حاول اكتشاف المتناقضات فيه ولكن مجهوداته أدت إلى تقويته بدلا من دحضه.

وعندما عجز انشتين عن ذلك سلم بأن فكرة هيزنبرج خالية من المتناقضات إلا أنه حتى آخر أيام حياته ظل يأمل أن تعود الفيزياء مرة أخرى إلى وجهة نظر إمكان التحديد فى يوم من الأيام(٢).

ولكن هذا لم يحدث وظل مبدأ عدم التحدد يمثل ركناً في الفيزياء الحديثة.

ويناقش الدكتور أيزنك موضوع حرية الإرادة فى ضوء مبدأ عدم التحدد لهيزنبرج وهذه المناقشة، وإن كان أيزنك يجريها على صعيد الإرادة الإنسانية، لكنها تفيدنا فى الدخول إلى موضوع الإرادة الالهية الذى نقصد إليه..

يقول أيزنك:

(إن قضية حرية الإرادة هى قضية فلسفية لا يجب أن تعنينا كثيراً.. ومن المشكوك فيه أن يكون لعبارة حرية الإرادة أى معنى. فالسلوك بالنسبة للبيلوجى هو نتيجة الوراثة والبيئة إذ يتحد الاثنان لإنتاج حالة معينة من الدافعية وتشكيلة معينة من العادات.

---

(١) اعلن فريز هيزنبرج هذا المبدأ عام ١٩٢٧م، انظر بواتق وانابيق ص٤٠٠، وقصة الفيزياء ص٣٤٨، وغيرهما من المصادر.
(٢) قصة الفيزياء ص٣٥٠، ٣٥١.

والسلوك الناتج هو حصيلة ذلك الاتحاد، وباعتباره كذلك يجب أن يكون محتوماً ومن الصعب أن ترى فى هذا السياق ماذا يمكن أن تعنى "حرية الإرادة".

فهل هى تعنى أن السلوك لا تحتمه إطلاقاً الدوافع أو العادات أو الخبرة السابقة أو اي شيء آخر؟

وهل تساوى القول بأن الصدفة العمياء قد تتدخل فى السلوك الإنسانى بصرف النظر عن الوراثة أو ضغط البيئة؟

ليس من المستحيل بالطبع أن يكون مثل هذا الزعم صحيحاً. فقانون عدم التحديد لهيزنبرج على سلوك ما دون الذرة من أدق الجزيئات يمنعنا من القيام بتنبؤات دقيقة حول سلوك هذه الجزيئات. وبالنظر إلى أن أجسادنا مكونة من عدد كبير من الذرات والجزيئات المكونة بدورها من جزيئات دون الذرة فليس من غير المعقول أن الصدفة تتدخل بالتأكيد فى تحديد السلوك، وهى إلى هذا الحد تقلل من الحتمية المتضمنة فى تأكيدنا على الوراثة والبيئة كعلل كافية للسلوك.

إلا أن هذا بعيد عن فكرة "حرية الإرادة" التى إذا كانت تعنى شيئا على الإطلاق فهى تعنى بالتأكيد شيئا مختلفا تماما عن تدخل المصادفة العمياء على المستوى دون الذرى فى التعبير عن الدوافع والرغبات والمخاوف الإنسانية(١).

وأقول: إن كون هذا التحليل بعيدا كل البعد عن إثبات حرية الإرادة ناشيء من مغالطة ارتكبها المؤلف حين افترض أنه إذا لم تسر حركة الجزيئات وفقاً لقانون محدد، فإنها تكون حينئذ نهباً للمصادفة، وبالطبع فالمصادفة ليست هى الحرية، لكن ليس هذا هو التفسير الوحيد، ومبدأ هيزنبرج حين اكتشف عدم التحدد فى حركة الجزيئات لم يفترض المصادفة، والأمر يحتمل فى هذه الحالة افتراض (إرادة) غير خاضعة للتحديد أى إرادة حرة..

(١) الحقيقة والوهم فى علم النفس د.هـ.ج ايزنك ص٢٨٤.

يقول برتر ندرسل، معلقا على مبدأ هيزنبرج:

(إنه لا يعرف حتى الآن على وجه يقارب التأكيد: هل هناك قوانين تتحكم في سلوك الذرات المفردة من كل وجوهه، أم أن سلوك هذه الذرات سلوك عشوائي في ناحية من نواحيه؟

وهناك من يظن أن الذرة لا تخضع لأى قوانين على الإطلاق في هذا الصدد، وإنما لها ما يمكن أن يسمى "إرادة حرة"[1].

ثم يقول برتراندرسل:

إنى لأكرر إعرابى عن دهشتى لأن يلجأ البعض إلى هذه النظرية فيما يتعلق بموضوع حرية الإرادة. لأن المبدأ لا يقدم أى دليل أن سير الطبيعة غير محدد. إنما هو يثبت أن الجهاز الزمانى المكانى القديم ليس وافياً تماماً بمطلب علم الطبيعة الحديث.. فالمكان والزمان قد اخترعهما اليونان، وقد كانا عظيمى النفع لأغراضهما حتى كان القرن الحالى، فأحل أنشتين محلهما نوعا من التسمية المزجية يقال له: (الزمان/ المكان) ولكن الميكانيكا الكمية قد أوضحت ضرورة تغيير أشمل لأساسي البناء، وأن نظرية عدم التحديد من أمثلة هذه الضرورة، وليست مثالا على فشل القوانين الطبيعية في تعيين سير الطبيعة).

ثم يقتبس من ترنر قوله: (إن مبدأ عدم التحديد يتعلق بالقياس لا بالعلية. يعنى أنه ناشىء عن عجز أدوات القياس المتاحة وليس ناشئا عن عدم العلة).

ثم يقول: لا يوجد مطلقا في مبدأ عدم التحديد ما يثبت أن أى حدث طبيعى غير معلول).

ونحن نناقش برتراندرسل فى أربع نقاط:

١ – الأولى اعتقاده أنه بالرغم من مبدأ عدم التحديد فالعلم الطبيعى سوف يكشف فى المستقبل عن القانون الذى يحكم حركة الصغيرات والذى

---

(١) مجموعة نظمى لوقا (عالمنا المجنون) ص٥١ : ٥٤

يعجز عن كشفه الآن بمقاييسه الحالية القائمة على الزمان والمكان أو على "الزمان/ المكان".

ويصور لويس دى برولى الاعتقاد بوجود حتمية يحتمل الكشف عنها فيما بعد فيقول: (إن أنصار الحتمية سوف يقولون: إن هذا - يعنى مبدأ عدم التحديد لهيزنبرج - لا يثبت أنه ليس هناك حتمية كاملة للظواهر الطبيعية، وأنه يثبت فقط أننا لا نعرف كل العناصر التى يعتمد عليها فى كشف الظواهر الطبيعية، وأن بعضاً من هذه العناصر تغيب عنا، ومعرفتنا لها ينبغى أن تقدم دليلا على الحتمية، وإذا تقدمت الفيزياء التجريبية خطوات تقدمية كاشفة عن هذه العناصر المجهولة عند ذلك سوف يكون ممكناً أن نقيم الحتمية من جديد).

ويرد لويس دى برولى على ذلك قائلا:

(لا يبدو أن الأمر على هذا النحو...

يبدو هذا الأمر بعيد الاحتمال إذا تأملنا ملياً الطريقة التى يتدخل بها كم الفعل[(١)]، إذ يدخل علاقة جديدة بين الوجهين الديناميكى والهندسى للكون، تحرم كل معرفة مضبوطة للوجهين وبهذا الشكل تجعل مستحيلا وضع قوانين حاسمة للتتابع بين الظواهر التى يمكن مشاهدتها..[(٢)]).

ويقول لويس دى برولى فى رده على الاعتقاد باكتشاف الحتمية فيما بعد: (إن الفكرة التى تنطوى على أنه من الضرورى الاحتفاظ من حيث المبدأ بصحة الحتمية والسببية حتى على المقياس الأولى - أى الميكروفيزيائى - لا تبدو على الإطلاق مقبولة لدى فيزيائيين كثيرين، على الأخص من بين الأجيال الأصغر سناً، والبرهان على ذلك قائم فى الشروح العميقة التى كتبها يوهان فون نيومان.

ولقد وجه هذا الفيزيائى الرياضى الكبير فى كتاب نشره عام ١٩٣٢ فى برلين قبل رحيله إلى الولايات المتحدة .. اتهاماً قاسياً ضد الحتمية الظاهرية

---

(١) انظر بياننا عن "كم الفعل" فى كتابنا عقائد العلم.

(٢) الفيزياء والمكروفيزياء ص١٤٨، ١٤٩.

للظواهر الماكروئية، ويقول فى كتابه:

"ويمكننا أن نلخص مشكلة السببية فى فيزياء اليوم كما يلى: فى الفيزياء الماكروئية لا تثبت تجربة ما السببية".

ويقول لويس دى برولى جازماً باللاحتمية فى الطبيعة:

(نتيجة لفيزياء الكم من المستحيل أن نسلم بأنه توجد وراء لا حتمية قوانين فيزياء الكم الحالية حتمية متخفية يمكن أن تظهر لنا كما لو كنا قادرين على فهم تطور متغيرات خفية معينة)[١].

ويقول لويس دى برولى ضد توقع ظهور الحتمية مرة أخرى فى علم الطبيعة:

(إن بعض العلماء يعتبرون اللاحتمية – التى أظهرتها فيزياء الكم – مما لا يمكن قبوله. لأنه يبدو لهم متعارضا مع مبدأ السبب الكافى. ربما لم يكن هذا – آخر الأمر – إلا نتيجة لعادات فكرية متأصلة. ومن الغريب فى هذا الأمر أن الفيزيائيين الشباب الذين تعودوا منذ بداية دراساتهم النظر إلى الأشياء بمنظار الفيزياء الجديدة يبدو أنهم لا يقابلون من الصعاب قدر ما يقابل الأكبر سناً منهم)[٢].

وعلى كل فنحن نرى أنه لا مسوغ على الإطلاق للقول بأن تلك القوانين التى يحتمل أن يكشف عنها الإنسان فى المستقبل توصف بأنها طبيعية، وقد تجردت تماماً من الزمان والمكان، بل تجردت من الزمان – المكان.

إنه ماذا يبقى بعد هذا التجريد لتوصف بالطبيعية، ورسل هو الذى يقرر أن ثنائية العقل والمادة أصبحت أمام الحقائق العلمية الحديثة فى خبر كان، وأنه لم يعد أيهما غير سلسلة أحداث ترتبط بقوانين، وأننا لا نعرف شيئا عن هذه الأحداث إلا فى كيانها الزمانى – المكانى[٣].

---

(١) الفيزياء والمكروفيزياء ص٢٣٠.
(٢) الفيزياء والمكروفيزياء ص٢٣٠ – ٢٣١
(٣) العقل والمادة ص٢٠٢ – ص٢٠٩

ماذا يصح من وصف هذه القوانين بأنها طبيعية فى عالم يقول عنه رسل: (إن العقل والروح والمادة ليست سوى رموز لأشياء غير معروفة)[1].

وإذا نزع عنها وصف "الطبيعية" فماذا تكون؟

ماذا عند رسل خارج هذه الدائرة؟

لا شيء

فى حين أن ضرورة السببية - كمبدأ عقلى - الجأتنا إلى شيء خارج.

ألجأتنا إلى عالم الأمر.

وهو لا شيء إلا ان يكون أمر الله.

وهذا ما ينبغى ان نسميه دليل القانون "غير الطبيعى" على وجود الأمر الإلهى، اى على وجود الله.

٢ - إنه وإن كان مبدأ عدم التحديد يتعلق كما يقول رسل وترتر بالقياس لا بالعلية، فإن هذا فى الحقيقة ينسحب على جميع القوانين الطبيعية، يعنى أنها جميعاً تتعلق بالقياس لا بالعلية[2].

ومن هنا يبقى تطلع العقل الدائم إلى اكتشاف العلية، وهنا لا غنى عن الدين أو الميتافيزيقا، وتصبح الأسباب الطبيعية قياسات غير محددة مفتقرة إلى تفسيرها بالعلة، وهى أى العلة لا محالة غير هذه القوانين.

٣ - إنه وإن كان صحيحا ما يقوله رسل: (لا يوجد فى مبدأ التحديد ما يثبت أن أى حدث طبيعى غير معلول) لكنه على أى حال يضعنا - أى مبدأ عدم التحديد - أمام حالات لا يمكن أن نثبت فيها ما إذا كان الحدث الطبيعى معلولا لعلة طبيعية؟

وهذا كاف لكى ينهدم المنطق الإلحادى القائم على أن العلم قدم التعليل الكافى للظواهر الطبيعية وأزاح من الطريق الحاجة إلى التعليل بالإرادة

---

(١) مجموعة عالمنا المجنون ص٩٧.

(٢) أعنى ان القوانين الطبيعية مهمتها الوصف والقياس لا التفسير، ولا بيان العلة.

الإلهية.

هنا يعترف العلم بأنه لا يقدم العلة الطبيعية.

بل هنا يعترف العلم بأنه عاجز عن تقديم القياس والعلة معاً فى صلب حقيقة الظاهرة الطبيعة.

إذ يكون القياس العلمى بعد ذلك مجرد قوانين احصائية توسطية للمجموع الكبير لا يدرى مصدر انضباطها، بعد أن زال هذا الانضباط من الوحدات الصغيرة التى يتألف منها هذا المجموع.

وليس لأحد أن يظن أن حساب الاحتمالات يضمن تحقيق شىء بالفعل إلا كما يجوز للمقامر - فى مغالطته الشهيرة - أن يعتقد أنه إذا خسر مرات عديدة متوالية، فإن المرات التى سيربح فيها ربحاً متوالياً لا مهرب لها. ظناً منه أن قانون المتوسطات يجعل المعدل يتساوى فى النهاية، حيث - فى الحقيقة - لا يوجد - فى الواقع - مثل هذا القانون الذى يجعل الأشياء تحدث على نحو أو آخر.

وهو أشبه بالمغنى العالمى الذى احترق الملهى الليلى الذى يعمل فيه فقال: "عشرة آلاف ملهى ليلى فى هذه البلاد، ولكن يبدو أنها ألغت قانون المتوسطات وفسخته، لأنها أختارت ملهى واحداً بالذات هو الذى أعمل فيه.. ومن العجيب ان ذلك لا يحدث عندما أراهن فى السباق"[1].

إنه لا يصح القول بأن مصدر الانضباط هو حساب الاحتمالات الذى يقرر حتمية ظهور حالة معينة بنسبة معينة، كلما تكررت احتمالات الظهور مرات معينة، وسنزيد هذه المسألة وضوحاً فى بحثنا فى عجز العلمى عن تجنب القول بالمصادفة، وذلك لأن من المقرر أيضاً عند العلماء ان هذه الحتمية (ليست إلا تصوراً رياضياً يتصف بما تتصف به الرياضة من ضبط ويقين طالما لم يطبق ولكنه عند التطبيق ينشأ عدم اليقين) [2]هذا ما يقوله

(١) فن الإقناع للدكتور ليونيل روبى ص٢٥٦.
(٢) فلسفتى لبرتراند رسل ص٢٣٥.

برتراندرسل نفسه، وهو ملحد ويقول الدكتور ليكونت دى نوى،: (لا يمكننا أن نثبت أن الفرص الضئيلة سوف تتحقق حتى فى نهاية بليون قرن، فقد تتحقق ذرة واحدة منذ البداية ثم لا تعود ثانية على الإطلاق)(١).

أما وقد تحقق هذا الانضباط بالفعل فى حالات معروفة فى الطبيعة فى انضباط المجموعة الإحصائى للصغيرات، وانضباط نسبة الوفيات فى بيئة معينة، وانضباط نسبة الذكور إلى الإناث فى المواليد.. الخ.

فإن الأمر يرجع إذن إلى غير قانون الاحتمالات النظرى.

وهنا أيضا تسقط دعوى العلم فى الاستغناء بالأسباب: مهما يكن تفسيره لهذه الأسباب، عن الإرادة ويعود للإرادة حقها فى تفسير الظواهر.

بل هنا ينبغى ان نستنبط ما نسميه:

دليل الانضباط الإحصائى الواقعى للصغيرات على وجود الله:

ومحتوى هذا الدليل هو أن الصغيرات التى تتكون منها المادة لا تحتوى على قوانين تحكم سيرها، ومع ذلك فإنه عندما تكثر هذه الصغيرات وتكون المجموع الكبير (الجسم) يدخل هذا المجموع تحت قوانين الميكانيكا المعروفة، وهذه القوانين التى تتحكم فى سلوك الأجسام مجرد قوانين إحصائية تعطى النتيجة المتوسطة لعدد كبير من الحركات دون حتمية تطبيقية ترجع إليها ودون حتمية ترجع إلى الأصل المادى، فهى إذن - أى هذه الحتمية أو هذا الانضباط الواقعى - يأتى من خارج الوضع النظرى لهذه القوانين، ومن خارج الأصل المادى للمادة، فهى إذن راجعة إلى إرادة الله سبحانه وتعالى.

٤ - إن برتراندرسل يهاجم رجال الدين فى محاولتهم الاستفادة بمبدأ عدم التحدد: من اجل إثبات وجود الإرادة الإلهية وراء الظواهر الطبيعية.

وهو يبني هذا الهجوم على مغالطة:

فيدعى أنهم يحاولون إسقاط مبدأ العلية(٢).

---

(١) مصير البشرية ص٣٣، ٣٤.

(٢) والحقيقة انهم لا يفعلون ذلك.

ثم يقول: (وإن مبدأ العلية قد يكون صحيحا كما أنه من الممكن أن يكون غير صحيح، بيد أن الإنسان الذى يبتهج بعدم صحته لا يدرك تماماً معنى عدم صحة هذا المبدأ، إنه فى العادة يستبقى التسليم بكل ما يرغب فيه من قوانين العلية، من مثل أن الطعام يغذى، والبنك سيدفع له رصيده، فى حين يرفض من قوانين العلة مالا يلائمة، وأى سذاجة أكثر سذاجة من هذا الموقف الطفلى[1]).

وهكذا يسلط رسل سخريته على رجال الدين، وهى مردودة عليه، لأنه ما أظن أنه يغيب عنه أن رجال الدين إذ يبتهجون بمبدأ عدم التحديد لا يرون فيه إسقاطاً للعلية مطلقاً، وإنما يرون فيه دلالة على أن العلية كامنة وراء الظاهرة الطبيعية لا فيها ويرجعون بها إلى أمر خارج عنها، هى الإرادة الإلهية، إن رجال الدين أشد تمسكا بمبدأ العلية على النحو الذى يقررونه (وكما وجدناه عند الإمام الغزالى) لأنهم يرون فيه دليلا من أدلتهم على وجود الله، وهذه السخرية التى ساقها هو أحق بها ومن تابعة من منكرى وجود الله، فهم الذين يستعملون مبدأ العلية فيما يروق لهم، ويرفضونه حيث لا يروق، إنهم يرفضونه عندما يكون طريقا للاستدلال على وجود الله، فى حين يقبلونه فى الاستدلال به على علية الظواهر، بل إنهم ليوغلون فى ذلك إذ يؤمنون بوجوده فى الظواهر إيماناً أعمى غير مستند إلى البحث التجريبى الذى يعتمدون عليه[2].

وإذا تبين ذلك يصبح لا مجال لإيغال رسل في السخرية من رجال الدين، إذ يسجل عليهم أنهم مع محاولتهم إثبات صحة الدين من خلال مبدأ عدم التحديد يعودون فيحاولون أن يثبتوا (صحة الدين عن طريق الذرات التى تطيع قوانين الطبيعة، وهو الرأى الذى يؤمن به السيرجيمس جينز).

ثم يقول ساخرا (والغريب – أو لعله من المضحك – أن نرى رجال الدين

(١) مجموعة عالمنا المجنون ص٥٧، ٥٨.

(٢) وذلك عندما يصرون على وجوده فى حين ان الفيزياء الحديثة تدل على عدم وجوده (مبدأ عدم التحدد).

يستوون في حماسهم لكل من الرأيين، وكأنه بات همهم كله استنقاذ العقيدة بأي ثمن وبأي وسيلة)[1].

هكذا يلجأ رسل إلى هذا الأسلوب الساخر، في مقام جليل كهذا لنكشف مغالطته على رجال الدين، الذين هم كما رأينا لا يسقطون مبدأ العلية مطلقا، وإنما يثبتونه راجعين به إلى ما خلف الظواهر، إلى الإرادة الإلهية ومن ثم يستشفون هذه الإرادة في كلتا الحالين، حالة التحدد، وحالة عدم التحدد، بل هم يرون في التراوح بين الحالتين دليلا جديداً على "علية" الإرادة الإلهية.

إنه لحق مشروع – منطقياً – للفكر الديني ان يثبت مبدأ "الإرادة الإلهية" سواء ثبت مبدأ (عدم التحدد) أو ثبت مبدأ (الحتمية)، لأنه في كلا الحالين يقوم الدين على أن العلة الحقيقية كامنة وراء الظواهر.

إن افتراض حتمية القانون، لا يلغي الإرادة الإلهية كما لا يلغيها القول بعدم الحتمية.

حدوث العالم وفناؤه:

أولا: الكون متناه حجماً:

هذا ما يقرره العلم الحديث:

فلقد تمكن أنشتين من إيجاد نصف قطر الكون، "وبالتعبير الرياضي: وجد أنشتين أن نصف قطر الكون يتناسب عكسياً مع الجذر التربيعي للكثافة.

وباستعمال أحسن التقديرات لمتوسط كثافة المادة في الكون يكون التقدير الحالي لنصف قطر الكون هو ٢ وأمامها ثلاثة وعشرون صفرا – من الأميال، وترتيبا على ذلك يقول العلماء:

إنه إذا تمكن أحد الفلكيين يوما ما من بناء تلسكوب كبير بعيد المدى، فإننا نستطيع أن نتخيل ما يمكن ان يحدث عندما ينظر أحد من خلاله.

---

(١) مجموعة عالمنا ص٥٩.

(ربما يرى جسما لامعاً مضيئاً يشبه القمر، وينمو على سطحه شجرة منحنية غريبة المنظر. وقد تمضى ساعات طويلة من البحث والتدقيق قبل ان تشرق عليه الفكرة بأنه ينظر إلى صلعته اللامعة، وقد أتم الضوء الصادر عنها دورته حول الكون وعاد ثانية)(١).

يقول سير آرثر أدنجتون:

(وبطبيعة الحال فإن هذه الفكرة التى تتضمن فراغاً كروياً مقفلا قد يصعب هضمها إلى حد كبير، ولكن من الحق أنها ليست أسوأ من تلك الفكرة الأقدم المتعلقة بالفضاء اللانهائى المفتوح الذى لا يمكن ان يتصوره احد، فليس ثمة من يستطيع أن يتصور اللانهاية)(٢).

ثانيا: الكون متناه زمنياً:

يستدل العلم الحديث على أن للكون بداية من عدد من النتائج التى توصل إليها أخيرا:

١ - فهو متناه فى المستقبل.

وذلك يستدل عليه من قابلية المادة للفناء، كما تقرره الفيزياء الحديثة.

يقول الدكتور جورج جاموف من مشاهير رجال الفيزياء النووية المعاصرين: (إن ميكانيكا النسبية تؤدى إلى احتمال وجود عالمين مختلفين:

أحدهما: موجب وهو الذى نعيش فيه.

والثانى غريب سالب: وهو مالا سبيل له سوى تحدى واعتراض سبيل تصوراتنا وأحلامنا.

وكتلة الأجسام فى هذا العالم السالب هى بدورها سالبة كذلك. ومعنى ذلك أنها عندما تدفع فى اتجاه معين تتحرك فى الاتجاه المضاد. وبطريقة

---

(١) النسبية فى متناول الجميع ١١٥، ١١٦، ١١٧.

(٢) العلم أسراره وخفاياه جـ١ ص٩٦، ولا يطعن فى استدلالنا بهذه النتيجة التى توصل إليها اينشتين بعد ذلك من أن الكون فى حالة اتساع مستمر، فهذا من حيث الاستدلال على نهاية الكون حجماً مجرد تعديل جزئى وليس إلغاء.

التشابه أو المقارنة نستطيع أن نطلق على الكهارب التى لها كتل سالبة اسم الكهارب البليدة.

ثم يقول:

(ونظراً لإمكان وجود البروتونات والنيوترونات والكهارب التى تتكون منها ذرات المادة العادية وظهورها جميعا فى الحالات المضادة[١]، فإن ذلك يعنى إمكان وجود المادة المكونة من هذه الجسيمات.

ومن اللازم أن تكون جميع الصفات الكيماوية والطبيعية للمادة المضادة هى عينها صفات المادة العادية، والسبيل الوحيد الذى نستطيع به أن نقرر أن حجرين يتكونان من مادتين متضادتين فيما بينهما هو ضمهما معاً فإذا لم يحدث شىء فهما من نفس النوع المادى، أما إذا حدثت بينهما عملية إفناء[٢] ذريعة فهما من مادتين متضادتين.

فهل مادة الكون بأسره من نفس النوع أم أن هناك أرجاء من نوع مادتنا وأخرى من المادة المضادة موزعة هكذا حسبما اتفق عبر الفضاء اللانهائى؟

هناك رأى قوى بأن المادة المنتشرة فى مجموعتنا الشمسية والتى تدخل فى نطاق الطريق اللبنى "طريق التبانة" هى من نوع واحد متجانس.

ولكن السؤال هو: هل أقرب المجرات لنا فى الفضاء مثل سديم أندروميدا العظيم، وهل مئات ملايين مجرات النجوم الأخرى المتناثرة فى الفضاء تتكون كلهـــا من نفس النوع من المادة، أم هى خليط مكون من ٥٠٪ من كل من المادتين؟

---

(١) قصة الميتافيزيقا ص٣٥٤، وقد جاء أخيرا فى الأنباء (أنه نجح فى منتصف هذا العام فريق من علماء المنظمة الأوربية للبحوث النووية "سيرن" فى تحقيق معجزة علمية أقرب إلى الخيال وهى تخليق أشعة متصلة من جسيمات المادة المضادة وهى المادة ذات الوجود السالب التى إذا ما التقت بالمادة العادية فإنها تفنيها. وينتج عن ذلك فراغ خال من المادة . وأعلنت المنظمة أن تخليق أشعة الانتيبير وتونات هو بداية عصر جديد فى ميدان التعرف على عالم المادة المضادة) انظر مجلة أكتوبر العدد ١١٤ فى ١٩٧٨/١٢/٣٠م.

(٢) بينا فى موضع آخر أن قانون بقاء الطاقة قانون افتراضى، لابد منه للمنهج العلمى، وليس معبراً عن حقيقة خارجية مطلقة. وأنظر كتابنا "عقائد العلم".

وإذا كانت جميع مادة الكون من نوع واحد، فلماذا يكون الأمر هكذا؟

وإذا كان بعضها من المادة العادية.. وبعضها الآخر من المادة المضادة.. فكيف تم فصل هذه الأجزاء المميزة بعضها عن بعض.

إننا لا نملك الإجابة عن أى من هذه الأسئلة.

ولكننا نحن نتصدى للإجابة:

إذ هنا ينبغى أن نستنبط دليلا على وجود الله يمكن أن نسميه:

دليل الإمساك: أو دليل إمساك المادة من الفناء

فحوى هذا الدليل: أنه ما دام أن الفيزياء الحديثة تثبت أن المادة لها قابلية مستمرة للفناء، وأن هذا الفناء يحدث عندما تلتقى بمادة أخرى تماثلها تماما فى جميع الصفات، وأن شيئا ما يحدث آنذاك، لا يعرفه العلم إلا عند حدوثه، فيسمى بعضهم هذه المادة (مادة عادية) وبعضها الآخر (مادة مناقضة)...

فهذا يدل على أن عامل الحفظ وارد من خارج المادة، كما يدل على أن عامل الإفناء وارد من خارجها كذلك: وهو الله سبحانه وتعالى. وهو مصداق قوله تعالى (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا* ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده) صدق الله العظيم.

٢ - وهو متناه من جهة الماضى :

ويقول جورج جاموف عن تولد المادة من لا شىء وذهابها إلى لا شىء وفنائها بالإشعاع:

(ذهب نيل بور.. إلى أن قانون بقاء الطاقة لا ينطبق فى حالة تحللات بيتا ذات النشاط الإشعاعى، وأنه فى حالة انبعاث جسيم بطىء من جسيمات بيتا تختفى كمية معينة من الطاقة..

---

(١) قصة الفيزيقا ص٣٦١.

أما فى حالة انبعاث جسيم سريع من جسيمات بيتا فيكون من الممكن تولد كمية إضافية من الطاقة من لا شىء.

وتبعا لهذه النظرية فإن قانون بقاء الطاقة فى العمليات النووية الأولى ينطبق على المتوسط فقط)[1].

وهذا الذى يقرره العلم الحديث من فناء المادة، يذهب - فى تقديرى - إلى أبعد مما ذهب إليه شيخ الإسلام الشيخ مصطفى صبرى عندما استدل على فناء المادة بما أثبته العلم الحديث من تحولها إلى ما ليس بمادة[2].

٣ - بل هناك دلالات علمية أقوى، على أن للعالم بداية تستنتج مما توصلت إليه الفيزياء الحديثة عن تمدد الكون إذا أضيف ذلك .. إلى ما تقرر عن تناهى الكون حجما: يقول السير آرثر ادنجتون عالم الفلك الإنجليزى الكبير:

(من الاستنتاجات التى أخذناها عن النظرية النسبية، انه يجب أن توجد قوة تعرف باسم "التنافر الكونى" تعمل على نشوء هذا النوع من التشتت الذى معه يتباعد كل جرم عن أى جرم آخر)[3].

ولم تكن قوة التنافر الكونى هذه مجرد استنتاج من النظرية النسبية، ولكنها من المسائل التى أسفرت عنها الملاحظة والرصد الفلكى فيما تم كشفه أخيرا من التباعد بين الأجرام يقول أدنجتون:

(والشىء الملحوظ الذى تم اكتشافه فيما يتعلق بالمجرات هو أنها تجرى متباعدة عن مجرتنا، وأنها كلما ازداد بعدها عنا ازدادت سرعتها وتنطلق المجرات بسرعات عالية جدا.

ولماذا تجرى كلها متباعدة عنا؟ إذا ما فكرنا قليلا فسوف نرى أن النفور لا يوجه مباشرة ضدنا.. فإنها فى نفس الوقت الذى تتباعد فيه عنا إذا بها

(١) قصة الفيزياء ص٣٨١.
(٢) موقف العقل والعلم جـ١ ص٢٣٧، ٢٣٨.
(٣) العلم أسراره وخفاياه: جـ١ ص٩٧.

تتباعد بعضها عن بعض كذلك... وهذا التمدد لا يتجه بعيداً عن مركز بالذات، ولكن يسبب تشتتا عاماً.

ويسير الاتساع بالمعدل الحالى إلى المدى الذى معه سوف تصل السدم، إلى ضعف أبعادها الحالية فى مدى ١٣٠٠ مليون سنة ... ونحن نعتقد أنه جنبا إلى جنب مع تمدد اتساع الكون المادى يتمدد الفضاء نفسه، وتتلخص الفكرة فى أن المجرات التى تمثل الجزر تتناثر عبر فضاء كروى يتمدد)[١].

يقول سير آرثر أدنجتون:

(إن فترة ١٣٠٠ مليون سنة تعتبر زمنا قصيرا فى تاريخ الكون): فإن أضفنا ذلك كله إلى ما تقرر عن تناهى الكون حجما كان لابد أن نستنتج أن – الكون متناه أيضا زمنياً.

وهذا ما عبر عنه أرثر أدنجتون بقوله:

(ويعنى ذلك بالتالى أننا لا نستطيع أن نرجع القهقرى فى الزمن إلى مالا نهاية)[٢].

وإذا كان هذا القول لا يرضى العلماء العاجزين عن تصور كون له بداية وأرادوا أن يجمعوا بين القول بكون متمدد، والقول بأنه بدون بداية أو نهاية. فقد فعلوا ذلك عن طريق الإقرار بنظرية الخلق، ووجود المادة من العدم، والتخلي عن مبدأ بقاء الطاقة ... يقول الدكتور فايسكوف .. (يدافع فريق من العلماء عن وجهة نظر تسترعى الاهتمام تتجنب هذه الحالة الخارقة للعادة التى كان عليها الكون فى البداية، إذ يصحب تمدد الكون طبقا لآراء هذا الفريق خلق مستمر للمادة فى الفضاء، والمفروض أن تخلق مادة جديدة كلما ترك التمدد فضاء كبيرا غير عادى بين المجرات، وتحتل مناطق الفضاء هذه، وتتجمع فى نجوم ومجرات جديدة، ويكون إنتاج المادة الجديدة طبقا لهذه

---

(١) انظر العلم اسراره وخفاياه للدكتور هارلو شابلى جـ١ ص٩٥ – ٩٧ والنصوص المأخوذة من السير ارثر ادنجتون نشرها فى مقال له عام ١٩٧٣م.
(٢) العلم اسراره وخفاياه جـ١ ص٩٦.

النظرية بالقدر الكافى لحفظ المسافة بين المجرات ثابتة تقريبا على الرغم من التمدد وعلى هذا الأساس يمكن تصور كون متمدد بدون بداية أو نهاية).

نعم لقد تراجع عن القول ببداية الكون ونهايته، لكن تراجعه كان إلى خندق القول بالخلق .. يقول: (إن عدد المجرات كان قليلا فى ذلك الوقت، ومعظم المجرات التى نراها خلقت فى الفترة الزمنية بين البداية الظاهرية (!!) للكون والوقت الحاضر).

ولست أدرى لماذا يمكن تصور خلق أكثر المجرات حاليا ولا يمكن تصور خلق باقيها ذلك القليل الذى يصر بغير مبرر على أنه كان موجودا بغير بداية؟؟ - ثم يقرر المؤلف أيضا أن عملية الخلق مستمرة فى المستقبل.

ويقول: (سوف لا تنحف المجرات فى المستقبل، وذلك لأن هناك مجرات جديدة تخلق باستمرار. فالمجرات تولد بصفة مستمرة وتتحرك متباعدة إحداها عن الأخرى فى الفضاء اللانهائى..).

وإذا كان هذا رأى فريق من العلماء فما رأى المؤلف، يقول: (هذا ولا توجد حقائق كثيرة تدعم هذه الآراء، كما لا يوجد أى شىء يتناقض معها).

ويصل المؤلف إلى حد التنكر لمبدأ بقاء الطاقة، ويراه غير صالح للحكم على الزمن السحيق، كما يراه غير صالح لمعارضة ما ذهب إليه هذا الفريق من العلماء إذ يقول: (حقيقى أن فكرة خلق المادة من لا شىء فى الفضاء تتعارض مع آرائنا العادية فى بقاء المادة والطاقة إلا أن الكمية اللازمة لحفظ الكون من (النحافة) صغيرة جدا لدرجة تستحيل معها ملاحظتها فى المعمل، فكل ما يلزم هو خلق ذرة أيدروجين واحدة سنويا فى الميل المكعب من الفضاء، ومن المستحيل ملاحظة هذه الكمية اللانهائية فى الصغر بطريقة مباشرة[(١)].

---

(١) انظر ص٢١٠ - ٢١١، من كتاب المعرفة والتساؤل للدكتور فكتورفايسوف (كتبه عام ١٩٦٣) ترجمة الدكتور سيد رمضان هدارة (النشرة العربية لدار النشر للجامعات المصرية بالقاهرة).

يا سبحان الله، تأمل قوله تعالى (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم، وما كنت متخذ المضلين عضداً).

وهنا يمكننا أن نقول بأن النظريات العلمية أخذت تكف عن الاعتراض على مبدأ الخلق، على الأقل – وتقرر إمكانيته علميا، وأنها تكاد تنحصر الآن فى التردد بين نظريتين:

يشير إليهما الدكتور هارلو شابلى مدير مرصد هارفارد (من عام ١٩٢١ – ١٩٥٢) هما: النظرية التى تنادى بأن الكون نشأ فى لحظة واحدة عارمة.

والنظرية التى تنادى بها مجموعة من العلماء الإنجليز وتذهب إلى أن الكون نتيجة عملية نشوء مستمر من غير ابتداء أو انتهاء معين؟

ويتساءل: أى هاتين النظريتين ترجحه الحقائق العلمية؟

يقول:

(إنه لما كان معدل التمدد يتباطأ فعلا، وان كثافة المادة تزداد بازدياد المسافة، فإن هاتين الحقيقتين تشيران إلى أن الكون خلق دفعة واحدة وراح يتطور وتقفان ضد نظريات النشوء المستمر).

٤ – وتستنتج حقيقة أن للكون بداية أيضا من القانون الثانى للديناميكا الحرارية.

فحوى هذا القانون أن الحرارة تسرى دائما من الأجسام الساخنة إلى الأجسام الباردة ولا يحدث العكس بتاتا.

وإنه ليس فى الإمكان تحويل الحرارة إلى طاقة ميكانيكية من غير ان يكون لدينا فائض او مزيد من الحرارة الهابطة من مكان ساخن إلى مكان بارد(١).

وبالرغم من السيد برترندراسل، فإننا نجد في القانون ما يدل على

---

(١) قصة الفيزياء ص١٥٦ : ١٥٨.

حدوث العالم، واحتياجه لمحدث.

وسنترك السيد برتراندرسل نفسه يقدم لنا هذا القانون ودلالته.

يقول رسل:

إنه إذا كان هناك فرق فى درجة الحرارة بين جسمين متجاورين فإن الأشد حرارة منهما يبرد والأشد برودة تأخذ درجة حرارته فى الارتفاع حتى يتساويا فى درجة الحرارة.

ولكن سرعان ما وجد للقانون معنى أعم من هذا بكثير.

فالدقائق المادية فى الأجسام الشديدة الحرارة تتحرك فى سرعة كبيرة جداً فى حين أن تلك الأجسام الباردة تتحرك بسرعة أقل.

وفى آخر الأمر يجد عدد من الدقائق سريعة الحركة وعدد من الدقائق بطيئة الحركة أنهما فى حيز واحد، فإن الدقائق السريعة ترتطم بالبطيئة حتى تصل المجموعتان إلى سرعة متوسطة مشتركة.

وتصدق الحقيقة المماثلة على كل صور الطاقة. فحيثما وجد قدر كبير من الطاقة فى حيز ما وقدر ضئيل فى حيز مجاور، مالت الطاقة إلى الانتقال من الحيز الأول إلى الثانى حتى يتم التساوى. وهذه العملية لا رجوع فيها).

ويقول راسل:

(لعل من أعوض المسائل التى تعترض طريق العلم فى هذه الآونة الأخيرة تلك المشكلة التى نتجت عما يبدو من انهيار العالم.

ذلك أن العالم – مثلا – به من العناصر الإشعاعية ما ينحل باستمرار إلى عنصر أقل تركيبا، ولا نعرف الوسيلة التى نتمكن بها من إعادة تجميع وتركيب هذه العناصر[1].

ونظراً لأن الكون المادى يعتبر الآن فى نظر الفيزيقا متناهيا ويتكون من عدد محدود، وإن كان غير معروف من الإلكترونات والبروتونات، فهناك حد

(١) مجموعة عالمنا المجنون، جمع وترجمة نظمى لوقا ص٥٦.

نظرى للتجميع الممكن للطاقة فى بعض الأماكن دون الأخرى، فإذا رجعنا بالبصر إلى الماضى وجدنا بعد إيغالنا فيه .. أننا وصلنا إلى حالة للعالم لا يمكن أنها سبقت بحالة أخرى، وهذه الحالة الأولى هى التى كانت فيها الطاقة موزعة توزيعاً أبعد ما يكون عن المساواة)[1].

ويشرح أدنجتون هذه النقطة فيقول:

(وكلما توغلنا فى ماضى الزمن وجدنا أن العالم يزداد تمايزا بالتدريج إلى أن نصل إلى لحظة كانت فيها قوى العالم متمايزاً كاملاً، ومن المستحيل أن نتجاوز هذه اللحظة إيغالا فى الماضى، فالتمايز الذى نتكلم عنه يبلغ مرتبة الكمال، ولا توجد سلسلة لا متناهية من حالات التمايز الأعلى والأكثر علواً وهذا التنظيم نقيض المصادفة، فهو شىء لا يمكن حدوثه عرضاً واتفاقاً)
ويعلق رسل على أدنجتون فيقول:

(ويلاحظ أن ادنجتون فى هذه الفقرة لم يستنتج حدثاً محدداً للخلق بيد الخالق، وليس من سبب يمنعه من ذلك إلا عدم حبه لهذه الفكرة، مع أن الحجج العلمية المؤدية إلى النتيجة التى يرفضها أقوى بكثير من الحجج التى تعارضها).

ثم يقول: (إنى أعتقد انه يجب التسليم بأن ما يمكن أن يقال إثباتاً لفكرة أن الكون له بداية فى الزمان، فى عصر ليس باللامتناهى فى قدمه، يرجح كثيرا ما يمكن أن يقال إثباتاً لأى استنتاج آخر).

وبالرغم من ان رسل يشك فى سريان هذا القانون فى كل الأزمان على أساس غيبى متعنت قائلا: (قد لا يسرى القانون الثانى للديناميكا الحرارية على كل زمان ومكان)، فإنه يضطر إلى أن يقول: (ينبغى علينا أن نقبل مؤقتا افتراض أن العالم له بداية ترجع إلى وقت محدد وإن كان غير معروف)[2].

وقد كان من البديهي أن يخضع رسل لهذه النتيجة وما تؤدى إليه من أن العالم من صنع خالق.

(١) مجموعة عالمنا المجنون ص٦٥ – ٦٧.
(٢) مجموعة عالمنا المحنون ص٦٩، ٧٠.

ولكنه وقد وصل إلى هذه النقطة يبدو وكأن قد أصابه مس.

فيذهب يرتكب حماقات عجيبة.

إنه يرفض التسليم بالخالق مفضلا عليه القول: (بأن الكون قد بدأ تلقائياً).

فإذا بدا له أن هذا قول عجيب، قال شيئاً أعجب، قال: (إنه ليس من قانون فى الطبيعة يقول إن ما يبدو عجيباً لا يمكن أن يحدث).!

وهو يفضل أن يرتكب هذه الحماقة العجيبة، على القول بخلق الله للعالم، ويرى أن قانون الطبيعة لا يقبل القول بالخالق (لأن استنتاج "خالق" للعالم هو استنتاج علته، ولا يسلم بالاستنتاجات العلية فى العلم إلا حين تبدأ من قوانين محسوسة، والخلق من العدم لم يره أحد)[1].

وهكذا: "الخلق من عدم على يد خالق" لا يسلم به العلم، ولكن العلم يسلم بالخلق من عدم إذا كان لا على يد خالق.

هكذا "الخلق من عدم لم يره أحد" على يد خالق لا يسلم به العلم ولكن العلم يسلم بالخلق من عدم لم يره أحد إذا لم يكن على يد خالق.

ما أعجب هذا الحضيض الذى وصل إليه عقل الفيلسوف.

ما أصدق أن يقال عن رسل ما قاله هو عن أدنجتون (إنه لم يستنتج حدثاً محدداً لخلق، وليس من سبب يمنعه من ذلك إلا عدم حبه لهذه الفكرة). وما أصدق بسكال حين أخذ يعلل لإصرار الملحد على إلحادة وهو ينطبق أعظم الانطباق على رسل فى هذا الموقف، وفى غيره من المواقف التى نتابعها:

يقول بسكال: (إن ما يجعل الملحد متصلباً فى إلحاده، ليس ضعف الشواهد الموجودة فى العالم المنظور، بل قرار اتخذته الإرادة والعواطف. والعيب الرئيسى فى مذهب للألوهية مبنى على الاعتبارات الرياضية والفيزيائية وحدها، هو أنه لا يلتفت إلى المشكلات والدوافع الإنسانية التى تشكل فى نهاية الأمر موقف الإنسان من الله)[2].

---

(١) مجموعة عالمنا المجنون ص٧٠.

(١) الله فى الفلسفة الحديثة تأليف جيمس كولنز ص٤٦١.

الفصل الرابع

موقف نظريات التطور

فى ظل النظرة العلمية المعاصرة

أولا: مذهب التطور الفكرى
(قانون الأحوال الثلاث)

يقدم الإلحاد المعاصر المنهج العلمى التجريبى على انه المنهج الوحيد الصالح للفكر البشرى المعاصر ويحاول أن يلبسه ثوباً من الفضائل العلمية والعقلية، مدعياً أنه – أى هذا المنهج – منبعها الأصيل.

وترجع جذور هذه الادعاءات – فى الغالب – إلى الفلسفة الوضعية عند أوجست كونت (١٧٩٨ – ١٨٧٥).

يرى أوجست كونت ان الاضطراب العقلى الذى تعانيه الإنسانية مرجعه إلى أن الناس يعتمدون على ثلاث فلسفات متعارضة هى:

الفلسفة اللاهوتية، والفلسفة الميتافيزيقية، والفلسفة العلمية أو الوضعية.

وأنه قديما سيطرت الفلسفة اللاهوتية بمضمونها الأسطورى الخرافى، ثم أفسحت مجالا للفلسفة الميتافيزيقية – وهى وثيقة الصلة بالخرافة، فى حين أن الفلسفة الوضعية لم تتخذ طريقها إلى العقول إلا بعد تقدم العلوم الطبيعية المادية ابتداء من القرن السابع عشر، ومع ذلك فإن هذه الفلسفة الأخيرة لم تستطع القضاء نهائياً على الرواسب اللاهوتية والميتافزيقية، مما ادى إلى ظاهرة الفوضى العقلية، وما يترتب عليها من صراع وأخطاء أخلاقية واجتماعية.

ويعتقد أوجست كونت أن النصر سيكون فى آخر الأمر حليف التفكير الوضعى. والفلسفة الوضعية عنده تعنى:

أن كلا من اللاهوت والفلسفة الميتافيزيقة، قد استنفدت موضوعاتها وأفتقدت مايبرر وجودها إذ كانت قائمة عندما كانت بديلا للعلم أو مرادفة له، ولكن العلم قد انفصل عنها موضوعا ومنهجاً وأصاب من النجاح ما لم يقدر شيء منه للميتافيزيقية أو اللاهوت.

ومن هنا يتقرر فى الوضعية أن كل شيء وراء المعرفة الوضعية التجريبية، ليس من المشروع الاشتغال به، لأن مجال التفكير العقلى الصحيح

إنما هو الحقائق وقوانينها والظواهر والعلاقات الثابتة التى تربط بعضها بالبعض الآخر.

ويرى كونت أن انتصار الفكر الوضعى لن يكون إلا إذا أمكن تطبيق المنهج العلمى علي الظواهر الإنسانية والاجتماعية، أي بوضع علم الاجتماع، على غرار العلوم الطبيعية.

وعنده أن الفكر يتغير، وتغيره يخضع لقوانين مطردة تشبه القوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعة في العالمين العضوي وغير العضوي.

ووجود هذه القوانين - هكذا كان يعتقد - لا يفسح مكاناً للتفسيرات اللاهوتية أو الميتافيزيقية.

وإن علم الاجتماع - علي هذا النحو - سوف يشهد مصرع التفكيرين اللاهوتي والميتافيزيقي بعد أن تم القضاء عليهما في بقية فروع المعرفة وبقي أن يتم طردهما من مجال الدراسات الاجتماعية.

ويري أوجست كونت أن تاريخ إنشاء علم الاجتماع الذي تتوقف عليه بقية المذهب الوضعي يرجع إلي اليوم الذي كشف فيه - أي كونت - عن القانون المسمي بقانون الأحوال الثلاث: ويعبر عن هذا القانون بالصيغة الآتية:

(بناء على طبيعة العقل الإنساني لابد لكل فرع من فروع معلوماتنا من المرور في تطوره بثلاث حالات نظرية متتابعة: الحالة اللاهوتية أو الخرافية، الحالة المتيافيزيقية أو المجردة، وأخيراً الحالة العلمية أو الوضعية).

ويرى أنه متي ثبت هذا القانون فإن علم الطبيعة الاجتماعية لا يظل مجرد فكرة فلسفية بل يصبح علماً وضعياً.

ومن هنا كان هذا القانون السند الأساسي للمذهب الوضعي بأسره وقد تكهن بهذا القانون كثيرون قبل كونت مثل تيرجو، وكوندرسيه، وبيردان، بل حددت صيغته منذ القرن الثامن عشر ومع هذا ينسبه كونت إلى نفسه .. ويقول ليفي بريل: لعلنا نسلم له بذلك لا علي أساس أنه هو الذى استخلصه

من الظواهر قبل غيره، ولكن علي أساس أنه تعرف فيه علي القانون الأساسي الذي يسيطر علي التطور العام للإنسانية كما أدرك أهميته الرئيسية، في قيام الفلسفة الوضعية التي تحل محل اللاهوت والميتافيزيقا(١).

نقد قانون الأحوال الثلاث:

والآن فإنه يهمنا أن ندرك قيمة هذا القانون الذي استعمله كونت كمفتاح يفض به مغاليق الإنسانية ممهداً بذلك - كخطوة أولي - لابد منها لاستنباط مبادئه الأخلاقية ولمباشرة تنظيماته الاجتماعية. ولن نضفي نحن علي هذا القانون أهمية أكبر من تلك التي أضفاها عليه كونت نفسه حيث اعتبره أساساً لعلم الاجتماع. ذلك العلم الذي يمكنه وحده أن يحدد لنا ما إذا كان من الممكن دراسة الظواهر الاجتماعية والخلقية دراسة وضعية أم لا؟

وعلاوة على ذلك فإن أهمية هذا القانون تظهر بوضوح أكبر عندما ندرك أنه يمثل فى نظر كونت منطق التطور التاريخي الحاسم الذي يصبح الدين والميتافزيقيا بمقتضاه مجرد أثر من آثار القرون السالفة قضت عليها سيادة العلم "الحتمية".

ويصبح الدفاع عن تلك الآثار بغرض إحيائها عملا من الأعمال المضادة لطبائع الأشياء.

والواقع أن فكرة هذا القانون لا يمكن التسليم بها من واقع الفكر المعاصر لكونت نفسه، وذلك بإقراره هو حيث اعترف بوجود التعاصر بين هذه الحالات الثلاث فى التفكير السائد حينذاك(٢).

وإذا كان كونت يفسر ذلك التعاصر بأنه مؤقت ولا يمكن أن يستمر، وإذا ما قبلنا هذا التفسير علي علاته، فكيف لنا أن نفسر استمرار هذا التعاصر إلى الوقت الحاضر أي إلى ما بعد مضي قرن ونصف علي ذلك الكلام الذي

---

(١) انظر فلسفة اوجست كونت تأليف ليفي بريل ترجمة دكتور محمود قاسم ودكتور السيد. محمد بدوى طبعة ١٩٥٢م ص٣٤، ٣٥.

(٢) انظر فلسفة اوجست كونت لليفي بريل ص٤٦.

قاله كونت؟ كيف لنا أن نفسر تلك العقلية الغربية التي تتشبث بنبوءات التنجيم تشبثاً أشد من تشبث القرون الوسطي، وذلك حيث ينتشر التنجيم الآن في العالم الغربي بصورة لم يعهدها الشرق من حيث التعمق والتبويب والاستقصاء. انظر في هذا مقالا للأستاذ عباس العقاد بمجلة أخبار اليوم ٢١/١/١٩٥٦م وانظر أيضاً جريدة الجمهورية بعددها الصادر فى ١٨ نوفمبر ١٩٧٧م لتري كيف يعتمد الشعب الألماني علي قراءة البخت والعرافين والعرافات وكيف استشري هذا الأمر بينهم، حتي صارت العرافات من أعلام المجتمع، وحتي صار لكل من رجال السياسة والاقتصاد مستشارون خاصون في قراءة الطالع.

وانظر أيضا ما أصبح شائعا عن دور العرافات فى ترتيب أمور البيت الأبيض – فى امريكا – وقصر الرئاسة فى عصر فرانسوميتران.

وما هو رأي أوجست كونت مثلا فيما قرره العلم (وهو أمر لابد من التسليم به عنده لأنه كلمة العلم) من أن عمر الجنس البشرى يبلغ ملايين الأعوام، كيف يتم لأوجست كونت توزيع الحالات الثلاث علي هذه الملايين؟ إذا كان الطور العلمي قد بدأت بشائرة على عهد كونت، فكيف يمكن له توزيع الحالتين الأوليين "وإذا كان من الممكن الاعتذار عن وجود الحالة الثانية" الميتافزيقية وتداخلها فى الحالة الثالثة: فكيف يمكن الاعتذار عن وجود الحالة الأولى التي المفروض أن عهدها قد انقضي منذ آلاف السنين؟(١).

ثم ما هو الرأى فى إنتاج أوجست كونت الفكرى الخاص به إذ كان قد بدأ به وضعياً ثم انتهى دينياً.

إنه فى عام ١٨٤٤ تعرف كونت ب (كلوتيلد دى فو) .. وزعم أنه تعلم علي يديها أهمية إخضاع العقل للقلب.

---

(١) يرى اسماعيل مظهر في شرحه لهذا القانون وتأييده له أن القرنين الخامس عشر والسادس عشر هما عصر الانتقال بين الميتافيزيقا والعلم، أما عصر المرحلة الثالثة فيبدأ من القرن السابع عشر إلى الآن: انظر ملقي السبيل ص١٢٦ (..).

واتخذت كتاباته بعد موتها فى عام ١٨٤٦ طابعاً جديداً.

فما كان المجتمع – وفقاً لاتجاه فكره الجديد – ليتجدد عن طريق العلوم الطبيعية والاجتماعية وبقوة العلماء الروحية فحسب، ولكن عن طريق دين دنيوى هو "دين الإنسانية".

وقد أنعم كونت النظر في هذا الدين الجديد فوضع للكائن الأعظم فيه رمزا بصورة الانثي ووضع في معبده تماثيل نصفية لمن احسنوا إلى الإنسانية، ووضع له تقويماً سنوياً، بما فيه من شهور سميت بأسماء جديدة وهكذا.

إن الحقيقة هي أن الفكر البشرى لا يستغنى عن تعدد المناهج، هذا ما يقرره رجال الدين ورجال العلم علي السواء.

يقول الدكتور محمد عبدالله دراز..

(إن الذى يعنينا هنا إنما هو دخول هذه النزعات جميعا في كيان النفس الإنسانية، فكما اننا لا نجد أمارة واحدة تدل علي قرب زوال النزعة الاستقرائية أو التعليلية، كذلك لا نرى أمارة واحدة تشير إلى أن فكرة التدين ستزول عن الأرض قبل أن يزول الإنسان)[١].

ويقول هيزنبرج وهو من أعلام الفيزياء المعاصرة..

(إن انتقال العلم من ميادين الخبرات سابقة الكشف إلى الميادين الجديدة لن يكون أبداً مجرد تطبيق ما هو معروف من القوانين علي هذه الميادين الجديدة، بل علي العكس من ذلك فإن للميدان الجديد حقلا من الخبرات سيقود دائماً إلى بلورة مناهج جديدة. لن تكون قدرتها علي التحليل المنطقي بأقل من قدرة المناهج القديمة .. ولو أن طبيعتها ستكون مختلفة اختلافاً جذرياً ولهذا السبب تتخذ الفيزيقا الحديثة موقفاً يختلف تماماً عن موقف الفيزيقا الكلاسيكية بالنسبة لكل الميادين التي لم تضمن بعد في بحوثها.

---

(١) الدين ط١٩٥٢ ص٧٨.

دعنا علي سبيل المثال نتأمل المشاكل المتعلقة بوجود الكائنات الحية، فمن وجهة نظر الفيزيقا الحديثة علينا أن نتوقع أن تكون القوانين المختصة بهذه الكائنات منفصلة عن القوانين الفيزيقية البحتة، تماما كما تنفصل مثلا نظرية الكم عن الميكانيكا الكلاسيكية)(١).

ادعاء "حداثة" المنهج العلمي التجريبي:

وهل من الصحيح أن التفكير العلمي طور محدث من أطوار التفكير البشرى بدأت بشائره فى عصر النهضة الأوربية أو بعده بقليل كما تدعي الفلسفة الوضعية؟

يرى هربرت سبنسر (أن العلم ليس بدعة مصطنعة وكأنه شيء خارق للطبيعة كما يتخيل أولئك الذين يفخرون بالمقابلة بينه وبين المعرفة العامة.

فالعلم هو التجربة المشتركة واليومية التي تصبح مع تطورها الطبيعي أكثر دقة)(٢).

ويقول ت.هـ هاكسلي العالم الإنجليزى الشهير (عندما نسمع الناس يتحدثون عن المستشار العظيم – بيكون – يتبادر إلي الذهن أنه هو الذي اخترع العلم).

ثم يقول: (إن هذه الفكرة سخيفة وخاطئة وهو قول غير صحيح دون شك، وإني لأري أن من بين الأشياء الكثيرة غير الممكنة فى العالم ليس هناك أحقر من الاستحالة العلمية الكاذبة التي يتحدث بها عن فلسفة بيكون)(٣).

ثم يقرر هاكسلى عمومية المنهج التجريبي، وأنه ليس خاصاً بطور معين من أطور النضج العقلى: فيقول:

---

(١) المشاكل الفلسفية للعلوم النورية ص١٩ – ٢٠.

(٢)العلم والدين لإميل بوترو ص٧٤.

(٣) ت.هـ هاكسلي، واحد من أعظم العلماء في القرن الثامن عشر وأعظم الكتاب العلميين، انظر كتاب "العلم أسراره وخفاياه" تحرير الدكتور هارلوشابلى وآخرين، ترجمة الدكتور جمال الفندي والدكتور محمد صابر سليم الجزء الأول ط١٩٧١ ص١٢ بعدها.

(ليس البحث العلمي كما يظن بعض الناس نوعاً من الفنون السوداء الحديثة.

وطريقة البحث العلمي ليست سوى التعبير عن الأسلوب الضروري الذي يعمل به العقل البشري.

وليست هناك اختلافات أخري بين العمليات العقلية لرجل العلم والشخص العادي، ولكنها نفس الاختلافات التي تظهر بين الطريقة التي يعمل بها الخباز أو القصاب عندما يزن بضاعته في ميزان عادي والكيمياوي عندما يقوم بعملية تحليل دقيقة باستخدام ميزانه الحساس ومنتجاته الصناعية الدقيقة، ولا يختلف عمل الميزان العادي عن عمل الميزان الحساس من حيث مبدأ التركيب وطريقة العمل، ولكن أحدهما مركب علي محور أكثر دقة من الآخر)[1].

ويقول هاكسلي أيضا: (والطريقة التي تثبت بها القوانين هي نفس الطريقة التي نتبعها في حياتنا اليومية.

وسأمثل لذلك بمثال مألوف للطريقة التي نستعملها جميعا في إثبات أي الظواهر هو السبب في الآخر.

سأفترض أن أحدكم عندما دخل غرفة الاستقبال في منزله فى الصباح وجد إناء الشاي والملاعق التي تركها فى المساء قد اختفت والنافذة مفتوحة، ولاحظ بصمات قذرة علي إطار النافذة، وطابع حذاء علي الرمال خارج البيت.. تجذب كل هذه الظواهر الانتباه فوراً، وقبل أن تمضي ثانيتان يقول: "لقد فتح شخص الشباك ودخل الغرفة ثم سرق إناء الشاى والملاعق واختفي" ... وربما يضيف إلي ذلك: "إنني متأكد من حدوث ذلك".

وهذا المعني قد يدل علي أنه يقول ما يعلم، ولكنها في الحقيقة انطباعات للملاحظات والفروض. يا ترى يعلم صاحب البيت كل ذلك؟ إن هذا لا يعدو

---

(١) المصدر السابق ص١٢ – ١٨.

مجرد فرضية صيغت بسرعة، وقد تمت صياغتها علي أساس من سلسلة من الاستدلالات والاستقراءات.

ما هي هذه الاستدلالات والاستقراءات؟

لقد لاحظ فى المقام الأول أن الشباك مفتوح، وأن النوافذ لا تفتح تلقائياً، وأن إناء الشاى والملاعق لا تخرج من الشباك من تلقاء نفسها، وأن البصمات لم تحدثها إلا يد آدمية، وأنه لاتوجد حيوانات ترتدى أحذية إلا الإنسان، وأن بعض الناس لصوص....

وهنا يمكن تفسير هذ الظواهر بفرضية واحدة هى: اللص. وهو استنتاج فرضي لايوجد أي دليل قاطع علي صحته، ولكنه يصبح محتملا إلى درجة كبيرة.

وهنا أيضا يمكن لشخص آخر أن يتدخل قائلاً: "يا صديقي إنك تتسرع في الاستنتاجات، كيف عرفت أن الشخص الذي ترك الآثار هو الذى سرق الملاعق؟ ربما يكون قرداً هو الذي أخذها، ويكون الشخص قد دخل بعد ذلك لمجرد الاستطلاع"، ويمكن أن يناقش صاحب هذه الفكرة بأن يقال له: حسن.. ولكن فرضيتك على كل حال أقل احتمالا من فرضيتي.

وبينما تدور المناقشة يصل ثالث، وربما يقول :يا عزيزي: إنك حقاً تتسرع كثيراً في الحكم وتبني فرضيات علي غير أساس، وإنك تعترف أن كل ذلك حدث عندما كنت مستغرقاً في النوم، وحينئذ يكون من المستحيل عليك أن تعرف شيئاً عما كان يدور حولك.. لربما كان هناك أمر خارق للطبيعة قد حدث فى بيتك وأنت نائم.

والآن يمكنك أن ترد على استفسارات أصدقائك ولكنك تشعر بالاقتناع داخلياً بصحة افتراضاتك وتقول لأصدقائك: "إنني أسترشد بالاحتمالات الطبيعية في هذه الحالة، وأرجو أن تسمحوا لي بالخروج لكي أبلغ الشرطة".

يقول ت.هـ هاكسلي:

(إن كل العمليات التي ذكرتها فى هذا المثال تتم فى عقل أي رجل عاقل، وتؤدي به إلى الوصول إلي استنتاج عملي.

وإن هذه الطريقة هي نفسها سلسلة التعليلات التي يتبعها رجل العلم عندما يحاول اكتشاف أسباب وقوانين الظواهر الطبيعية. إن هذه العملية هي التي اتبعها نيوتن ولا بلاس في محاولاتهم لاكتشاف وتحديد أسباب تحركات الأجسام السماوية، والفرق الوحيد بين طريقة هؤلاء العلماء والطريقة التي أمكن التوصل بها إلي اللص هو أن طبيعة البحث في حالة العلماء أكثر تعقيداً".

يقول الدكتور جيمس ب. كونانت مقرراً أن التفكير التجريبي يبدأ مع الطفل الوليد، والرجل البدائي:

(إن الأجيال من العلماء الذين سلفوا بعد أن أخرجوا من نتائج تجاربهم ما أخرجوا وبعد أن بنوا عليها مابنوا.. إنما درجوا في كل هذا علي الأسلوب الذي يدرج فيه الطفل الوليد ليتعرف في حياته الجديدة علي الناس والأشياء. حتى التجريب العلمي نفسه بصرف النظر عما تلاه من تنظيم وتفسير، يمكننا أن نربط بينه وبين ما يحاوله الرجل البدائي من التعرف إلي دنياه)(١).

ادعاء "أفضلية" المنهج العلمي التجريبي:

ثم يقرر كونانت عمومية الاتجاه التجريبي، وعدم اقتصاره علي أطوار النضج كما يدعي صاحب قانون الأحوال الثلاث:

يقول: (إن الإنسان فى تجريبه من كل نوع يبتديء بأبسط صور هذا التجريب ذلك هو التجريب فى حياته اليومية، ثم يتدرج بعد ذلك درجات متصلات إلى أن يصل آخر الأمر إلى التجريب العلمي الدقيق فالتجريبان

(١) مواقف حاسمة في تاريخ العلم للدكتور جيمس.ب كونات رئيس جامعة هارفاد ترجمة الدكتور أحمد زكى مدير جامعة القاهرة سابقا نشر دار المعارف ١٩٦٣ ص٥٦ والدكتور كونانت من اعلام العلم الحديث، تولى مناصب علمية رفيعة.

أصلهما واحد)[1].

أما الأستاذ إسماعيل مظهر فهو يبدو منبهرا بهذا القانون إذ يصيح فى سذاجة قائلا: (إن قانون الدرجات الثلاث الذى كشفه عنه الفيلسوف أوجست كونت لأكبر استكشاف وصل إليه العقل البشري فى الطبيعة الإنسانية)[2].

وهو إذ يؤيده بمثل هذه العبارات التي لا يجرؤ كونت أو تلاميذه علي التفوه بها. يلتفت إلينا - نحن ضحاياه - ليحثنا علي "الخروج من حيز الغيب والتخيل"، و"أن نجتاز عصر النظر الغيبي الذي خلفنا فيه آباؤنا..." "ولنا عليه ملاحظات:

١ - إنه يتوهم - بل يوهمنا - أن الحالة اللاهوتية التي جعلها كونت الحالة البدائية للتفكير الإنساني تعني مجرد تفسير الظواهر بإرجاعها إلى (أرواح الآباء والأجداد والشياطين، ولا تزال مستغرقة في بحبوحة الاعتقاد بالسحر .. إلخ). ولو اقتصر الأمر على ذلك لهان. لكنه كان يعلم أن أوجست كونت يقصد بالتفكير اللاهوتى كل اعتقاد بوجود إرادة فوق الطبيعة هي التي تسيرها سواء كانت هذه الإرادة موزعة بين أرواح أو آلهة كثيرين، أو راجعة إلي إله واحد. وليس أدل علي ذلك من تصوير إسماعيل مظهر نفسه لما يعنيه كونت بالحالة اللاهوتية بقوله: (أما العقل فى الدرجة اللاهوتية فإنه يبحث فى طبيعة الأشياء وحقائقها وفى الأسباب الأولى والعلل الكاملة، يبحث في الأصل والماهية والقصد من كل الأشياء التي تقع تحت الحس)[3].

وكان إسماعيل مظهر يعلم أن كونت يرى الحالة الثالثة تلغى كل اعتقاد بالله وباللاهوت - أي تلغي الحالة الثانيـة والأولي - بناءً علي أن العلم بالظاهرات الطبيعية وبأسبابها التي تعللها تعليلا علميا، أي مبناه العلم الطبيعي .. هذا العلم الذي يتحقق في الحالة الثالثة....:

(١) مواقف حاسمة ص٨٤.
(٢) تاريخ الفكر العربي ص١٠٩.
(٣) ملقي السبيل ص٧٠.

(لن يبقي فراغا يسده الاعتقاد بوجود الله، ولا يبقي سببا يسوقنا إلي الإيمان به)[1].

إن إسماعيل مظهر كان يعلم كل ذلك عن أوجست كونت، ويزيد ذلك توضيحاً تلك المناقشة التي أوردها إسماعيل مظهر، علي لسان بيتي كروزيار ضد كونت في قول هذا الأخير بأن معرفة الأسباب تغني عن القول بالإرادة الإلهية.

إنه لأمر واضح أشد الوضوح أن الحالة اللاهوتية – الحالة الأولى – عند كونت ليست قاصرة علي أساطير الأرواح والشاطين، بل تشمل معها القول بإله واحد فعال لما يريد.

وإذن فأى تأييد لقانون الأحوال الثلاث يتضمن بالتأكيد تأييد القول بأن الإيمان بالله وبالدين من خصائص العقلية الأسطورية المقضي عليها بالانقراض وفقاً لحتمية التطور على النحو الذي جاء به هذا القانون.

وأي تظاهر من المؤيدين لهذا القانون بأنهم يفهمون من الحالة اللاهوتية (التفكير الغيبي المحصور فى نطاق أرواح الآباء والأجداد والشيطان)، لا يمكن تصديقه من ناحية، ولا يمكن تفسيره من ناحية أخرى إلا بأنه تغطية مؤقتة لعملية نشر هذا المذهب في بيئة شديدة التدين.

إن مهاجمة الغيبيات لا يمكن أن تكون قاصرة علي نطاق منها، لأن مفهوم هذه الغيبيات مفهوم شامل عند كونت وعند غير كونت.

ولقد أفصح الأستاذ إسماعيل مظهر عن كراهية عميقة عارمة للإيمان بالغيبيات فيما أورده بكتابه حيث يقول:

(عسي أن يكون قريباً أن الخطوة التي خطوناها في سبيل الخروج من ظلمات الأسلوب الغيبي إلي وضح الأسلوب اليقيني – يظن أن العلم يقيني – سوف تقودنا إلي ميدان يتصادم فيه الأسلوبان تصادماً يثير في جو الفكر

---

(١) ملقي السبيل ص٧٠.

عـجاجـة ينكشف غبـارهـا عن الأسلوب الغـيبي وقـد تحطمت جـوانبـه واندكت قوائمة)[1].

ومـا هـو الأسلوب الغـيبي مـادمنا نتكلم بصـدد قـانون الأحـوال الثـلاث؟ هو الدين.

وإن العـجب ليـتـملك المرء أشـد تملك إذ نري المنـاقـشـة تجري بينه وبين الشيخ أمين الخـولى حـول هذا الموضـوع، فـلا نرى دفـاعـاً عن صـحـة التـفكير اللاهـوتي أو الآلـهي أو الديـنـي، ولا نري نقـداً أو تشكيكاً في قـانون كـونت القـاضي علي الأديان في زعم صـاحـبه، ولكننـا نجـد مـحض دفـا ع عن العرب ضـد اتهـامـهم بأنهم لا نصـيب لهم في الحـالة الثالثة حالة التفكير الوضـعي أو العلمي. يقول الشيخ أمين الخولي متحدثاً عن إسماعيل مظهر بضـمير الغيبة (هلا تعطف، فـوضـعـهم - أى العـرب - في أول مرقـاة الدرجة الثـالثـة؟) أمـا الدفـا ع عن الـدين، أو حتى عن الإنسـان فى ارتـبـاطه بالله أو بالدين فـهذا مـالا ذكر له فى مقال الشيخ[2].

وانما يجرى الـحديث كما لو أن قانون كونت مسلمة من المسلمات التي لا يجوز رفـع الحدق في حضرتها.

وعلي نفس المنوال سارت مناقشة الأستاذ مصطفى الشهابى[3].

أما الأسـتـاذ الدكتور محمد عبدالله دراز والأستاذ عباس العقاد فقد كانا فاهمين حقاً لحقيقة الموقف، وسنعقب بمقالتهما على هذا البحث.

٢ - وإذا كـان إسماعيل مظهر فخورا بقانون الأحوال الثلاث مبشراً به، فإنه ليتناقض مع نفسـه، في مواضـع أخرى، قرر فيهـا ضرورة البحث عن العلة الأولى، وعن الإرادة العليـا، وقـرر أيضـا أن هذا البـحث لا يكون عن طريق "العلم" لأن العلم مهمته (الوصف) لا التفسير، وقرر فيها كذلك أن لابد من

---

(١) تاريخ الفكر العربى ص١١٥.

(٢) انظر مجلة المقتطف ابريل ١٩٢٦ وتاريخ الفكر العربى ص١١٧.

(٣) انظر مجلة المقتطف نوفمبر ١٩٢٦م.

العلم ومن الدين معاً وأن لكل مجاله الخاص[1].

٣ - ثم إننا نقول:

إن إبطال الاعتقاد بالسحر والأرواح والآلهة المتعددة كتفسير للظواهر الطبيعية أمر ضرورى نوافق عليه إسماعيل مظهر كل الموافقة، لكن لسنا بحاجة فى ذلك إلى قانون الأحوال الثلاث الذى وضعه كونت ليهدم به الأديان جميعاً ويعلم إسماعيل مظهر ذلك..

٤ - يسمى إسماعيل مظهر التفكير العلمى بالتفكير اليقيني، والتفكير اللاهوتي والميتافيزيقي بالتفكير الاحتمالي، وما أدعي ذلك إلي السخرية.

فالعلم التجريبي، والمنهج العلمي التجريبي والعلماء التجريبيون كل أولئك يقررون في بساطة ووضوح أنهم يعملون وفقا لمبدأ الاحتمال لا لمبدأ اليقين، وكيف غاب ذلك عن الاستاذ إسماعيل مظهر؟

بل انظر إليه إذ يناقض نفسه ويقول في موضع آخر من كتابه وهو بصدد التفرقة بين الدين والعلم (للدين اليقين والاعتقاد والتسليم، وللعلم يترك الانتقاد والاستقراء والمقارنة وما إليها)[1].

٥ - وفي ظل إعجاب إسماعيل مظهر بقانون الأحوال الثلاث أخذ يهاجم السيد جمال الدين الأفغاني علي ما كتبه فى "الرد على الدهريين" وما تضمنه هذا الكتيب من نقد قاس لداروين، متهما إياه بأنه (وريث العرب في علومهم وفلسفتهم، وقف من الرقي الفكرى حيث وقفوا، وقف عند النظر الميتاقيريقي الغيبي، فكان فيما دبج من أسطر الرد علي الدهريين مثالا لما اختلط من مباحث آبائه..) ولست أدرى من آباء إسماعيل مظهر إن لم يكونوا هم العرب؟؟

كما أنى لست أدرى لماذا تهرب إسماعيل مظهر من مهاجمة الأفغاني

---

(١) انظر إليه إذ يقول عن هذه الأحوال الثلاث ما يفيد التخلص النهائى من الحالة الأولى: (إن كل حالة تختلف عن الأخرى تمام الاختلاف، بل إننا لا نبالغ إذا قلنا إنها تتضاد تمام التضاد) تاريخ الفكر العربى ص١١٠.

(٢) ملقي السبيل ص٢٩٦.

علي كونه لم يتعد المرحلة اللاهوتية فهي التي انبري الأفغاني للدفاع عنها – لا الميتافيزيقية – اللهم إلا أنه فيما أظن يعلم أنه بذلك يكشف عن نفسه فيما يعتقده.

* * *

وإذا فرضنا جدلا أن هذا القانون يصف حقاً مراحل تطور الفكر البشرى – فما الذى يجعلنا نرتب عليه حياتنا ومستقبلنا، وتفكيرنا، بخصوعنا له؟ لأنه حكم التطور فحسب؟ وبعبارة أخرى ما الذى يجعل للتفكير العلمى قيمة أعلى وأفضل من قيمة التفكير الميتافيزيقى أو اللاهوتى؟ أهو قانون التطور من حيث هو قانون لا يمكن مراجعته فحسب؟ أم المقياس أنه تطور تقدمى؟ لكننا نرجع أخيراً فنتساءل أليس إن التقدم فى هذا المجال نفسه يحتاج إلى مقياس لنعرف به ما يكون تقدماً وما يكون رجوعاً؟ فما هو ذلك المقياس؟

إن المقياس الذي يحتاج إليه هذا القانون ليبرر به اتخاذنا له واطمئناننا إليه، لا ينبع من الفلسفة الوضعية التي تفقد كل القيم، إلا قيمة الخضوع للقوانين التي يكشفها العلم، وهي قيمة يكشف العلم بطلانها، فضلا عن أنه لا تتجه إليها الإرادة الحرة، ولا يسكن إليها قلب الإنسان، ولا تصبر عليها ضرورات الحياة[1].

إننا نقول مع الأستاذ الجليل الدكتور محمد عبدالله دراز: (الواقع أن الحالات الثلاث التي يصورها كونت، لا تمثل أدواراً تاريخية متعاقبة، بل تصور نزعات وتيارات متعاصرة في كل الشعوب، وليست كلها دائماً على درجة واحدة من الازدهار أو الخمول فى شعب ما، ولكنها تتقلب بها الأقدار بين بؤسى ونعمى ونحوس وسعود، بل نقول إن هذه النزعات الثلاث متعاصرة متجاورة فى نفس كل فرد، وإن لها وظائف يكمل بعضها بعضاً في إقامة الحياة الإنسانية علي وجهها ولكل واحدة منها مجال يوائمها.

---

(١) انظر مبحث التقدم من خلال النظرة التاريخية فى مبحثنا "نقد العلم الخالص" فى كتابنا "العقيدة الاسلامية بين الفلسفة والعلم".

بل إنه إذا كان من الضروري بيان كيفية نشأة هذه العناصر الثلاث المتعاصرة المتكاملة، نري أن النظرة الواقعية تقع فى مبدأ الطريق لا فى نهايته وأنها تمثل مرحلة الطفولة النفسية، أما نظرة التعليل بالمعاني العامة الميتافيزيقية فإنها تنبثق في النفس علي إثر ذلك، وتبقي بعد ذلك النظرة الروحية أو الدينية، وواضح أنها لا تولد فى النفس إلا حينما يتسع افقها لتتجاوز الكون بظاهرة وباطنه إلى ماوراءه، فهي أوسع النظرات مجالا وأبعدها مطلباً وهكذا ينقلب الترتيب الذى تخيله الفيلسوف رأساً على عقب)(١).

ويقول الأستاذ العقاد مبيناً أن المرحلة التجريبية تمثل المرحلة البدائية علي عكس ما يقرره كونت:

(وقد أحس الإنسان قبل أن يفكر، فلا جرم ينقضي ردح من الدهر فى بداية شأنه وهو يفكر حسيًا، أو يفكر فلاّ يعرف معني الوجود إلا مرادفا لمعني المحسوس أو الملموس .. وكل ما خفي على النظر أو دق عن السمع واللمس فهو والمعدوم سواء.

وقد كان للحاسة الدينية فضل الإنقاذ من هذه الجهالة الحيوانية، ويجيء الماديون في الزمن الأخير فيحسبون أنهم جماعة تقدم وإصلاح للعقول وتقويم لمباديء التفكير، والواقع أنهم في إنكارهم كل ما عدا المادة يرجعون القهقري إلي أعرق عصور القدم)(٢).

---

(١) الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، طبعة سنة ١٩٥٢م ص٧٨.
(٢) كتاب "الله" ص٤٩ - ٥٠.

ثانيا: مذهب التطور الحيوي

توجد البدايات الأولى لفكرة التطور الحيوي في كتابات بعض فلاسفة الإغريق خصوصاً أرسطو (٣٨٤ - ٣١٢ق.م).

الذى اعتقد أن الكائنات الحية قد ارتقت من أنواع بسيطة إلي أنواع معقدة يعتبر الإنسان ذروتها.

ولكن هذه الفكرة لم يكن لها حظ الشيوع لاختلافها مع فكرة الخلق الخاص التي جاءت بها الأديان.

ويذهب بعض الباحثين إلي أن بعض مفكرى الإسلام قالوا بتطور الأنواع قبل داروين بقرون، من هؤلاء الإمام (الحسن البصري) فيما رواه عنه الرازى فى تفسيره لقوله تعالي:

(هل أتي علي الإنسان حين من الدهر...) الخ.

وابن خلدون فيما جاء عنه في مقدمته وقوله: (اتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى فى تدريج التكوين إلي الإنسان.. صاحب الفكر والروية، ترتفع إليه من عالم القدرة.. كان ذلك أول أفق من الأنسان) حيث يصحح ساطع الحصرى كلمة القدرة إلي كلمة القردة؟!

وابن مسكويه..

وإخوان الصفا..

والعلامة البلخي...(١)

وفي رأيي أن غاية ما ذكروه محصور في القول بالتشابه والترتيب، ولا يعني خروج الأنواع بعضها من بعض، وهذا هو جوهر الداروينية.

وفي القرن الثامن عشر بعث الفكر الأوربى الأفكار اليونانية القديمة القائلة بأن الأجناس الحية الحاضرة هي ثمرة عملية طويلة من النمو.

---

(١) الإسلام ونظرية التطور الاستاذ محمد احمد باشميل.

فى ذلك الوقت كانت النظرة المقبولة هي نظرة العالم السويدي الينيوس القائل:

(إننا نقر وجود أنواع بعدد الأزواج التى خرجت من يدى الخالق.

وأن الأنواع بقيت ثابتة منذ خلقها الذى جاء وصفه في سفر التكوين. والتغير الوحيد الذى وقع هو زيادة أعدادها لا تغير أصنافها)[1].

وانه ليس هنالك من جنس جديد.

تلك نظرية لاءمت العالم النيوتونى كل الملاءمة.

لكن هذه النظرية كانت تتعرض لهجمات من جهات عديدة، فالعلماء الطبيعيون كبوفون وايرازموس ودازموس وداروين - جد شارلز داروين - وجوفروا سانت هيلير، خصم كوفييه، أحد الآخذين بموقف لينيوس، والشعراء الرومانطيكيون والفلاسفة - أمثال غوته وأوكن وشيلنغ حاولوا جميعاً أن يصوغوا فكرة التطور بأشكال مختلفة. وكان أكبرهم جميعاً لا مارك صديق بوفون[2].

بوفون (١٧٠٧ - ١٧٨٨)

كان بوفون أول عالم بيولوجى يستبعد نظرية الخلق الخاص، حيث أشار إلى أن الحيوانات قابلة للتغير تبعاً للبيئة. وأن التغيرات البسيطة التى تطرأ على الحيوانات تتجمع لتكوين تغيرات كبيرة، وأن كل حيوان هو نتيجة لتغيرات حدثت لحيوان سابق أقل منه رقياً وأبسط تركيباً.

نشر بوفون أحد كتاب موسوعة المعارف الفرنسية - عام ١٧٤٩ تاريخه الطبيعي الشهير الذى احتوى عرضاً مفصلا لما جمعه الطبيعيون من أصناف الحيوان والنبات، إلى جانب ملحمة كونية عن نمو الطبيعة منذ أول نشأتها فى تكوين الأرض، إلى أن بلغت غايتها من الإنسان. وقد رأى بوفون صعوداً

(١) ص١٤٧ تكوين العقل الحديث جـ٢.
(٢) ص١٤٧ تكوين العقل الحديث جـ٢.

متدرجاً دون انقطاعات حادة، منذ البداية المتواضعة إلى القمة، ومع انه اعتبر هذا التطور بكامله إلهيا فإنه لم يلجأ فى أية نقطة من النقاط لأية تفسيرات تتجاوز الطبيعة.

وكان ينتقل من خطوة إلى خطوة على أساس من التحرى الصبور والملاحظة. وفى حقل التطور البيولوجى أثار جميع الأسئلة التى ظلت دون جواب حتى اليوم الحاضر. فقد تساءل ما هى الطبيعة؟ وأجاب: إنها ليست شيئاً جامداً أو كائناً ساكناً. بل هى "نظام القوانين التى أقامها الخالق من اجل بقاء الأشياء وتتابع الكائنات، إنها حية، وهى عمل أبدي)[1].

نظرية التطور عند لامارك :

وهو عالم فرنسي فى علم النبات والحيوان ولد ١٧٤٤ – توفى ١٨٢٩م..

وقد استكمل وضع نظريته فى التطور فى كتابه "فلسفة علم الحيوان" عام ١٨٠٩م وتتلخص نظريته فى:

أن البيئة تؤثر فى شكل الحيوانات وتركيب أعضائها. وأن الاستعمال المتكرر أو المستمر لأى عضو يزيد فى حجمه، فى حين يؤدى عدم الاستعمال إلى ضعفه وصغر حجمه حتى يختفى، وأن الصفات المكتسبة التي تتكون على هذا النحو تنتقل إلى الأجيال بالتوارث، وأن هذه الصفات، تتكاثر بمرور الزمن، إلى أن تحدث نوعاً جديداً من الحيوانات.

النقد العلمى لنظرية لامارك :

١ – كان الرأى السائد عند العلماء أن هذه النظرية ترتكز على انتقال الصفات المكتسبة بالتوارث. وبما أن التجارب الجديدة أثبتت أن الصفات التى يكتسبها الفرد فى أثناء حياته لا تتوارث، فإنهم رأوا أن هذه النظرية استحقت أن تتوارى فى ظلام النسيان لتفسح الطريق أمام داروين.

---

(١) ص١٦٦ تكوين العقل الحديث جـ٢، ومن العجب. ان ما قاله داروين لم يخرج عما قاله بوفون باستثناء اعتراف الأخير بالعناية الإلهية وتعويله عليها، ويبدو أن هذا ما حال بينه وبين الذيوع فى جو ثقافى صمم على الإلحاد سلفاً.

٢ – ثم ظهر فى السنوات الأخيرة كتاب للعالم الانجليزى جراهام كانون[١]، قرر فيه أن نظرية لامارك أصابها التشويه، وأنها لم تركز كما قيل على مبدأ انتقال الصفات المكتسبة بالوراثة، وإنما استندت إلى مجموعة وقوانين لم يكن قانون الصفات المكتسبة بالوراثة إلا واحداً منها، كما أنه لم يكن أهمها، وأن القوانين الأخرى يقوم كل منها بنفسه، ولا تقف صحته على الآخر، ويبين كانون أن لامارك قد وضع بجانب قانون انتقال الصفات المكتسبة بالوراثة قانون الانتخاب الطبيعي، والصراع على البقاء، قبل ان يذكر دارون عن ذلك شيئاً بنحو خمسين عاماً.

كما يبين أن دارون تقبل ما قاله لامارك من أن الاستعمال المتكرر، أو المستمر لأى عضو يزيد فى حجمه، على حين يؤدى عدم الاستعمال إلى ضعفه وصغر حجمه حتى يختفي، ويدافع كانون عن مبدأ انتقال الصفات المكتسبة بالوراثة، على أساس التسليم بان الخلايا التناسلية تؤثر فى الجسم، فيقرر أنه لابد من التسليم أيضا بأن الجسم يؤثر فى الخلايا التناسلية.

ويبرز كانون أن لامارك لم يأخذ بما أخذ به دارون بعد ذلك – من اعتماد التطور على الطفرة التى تحدث بمحض الصدفة. وإنما افترض وجود قوة موجهة هادية مستقرة فى أعماق كل كائن حى تتحكم فى تطوره وتوجهه، وتسبب ظهور الصفة الجديدة أو العضو الجديد عند حاجة الكائن إليه..

ويقول الأستاذ إسماعيل مظهر:

(إن ذلك المبدأ – يعنى – توارث الصفات المكتسبة – لم يترك ويهمل إلا بتأثير آراء ويزمان، واعتقاده الثابت فى أن الخلايا الجرثومية لا يمكن مطلقا أن تتأثر بالخلايا العضوية. وهو اعتقاد ظهر فى العهد الأخير بطلانه، كما بطلت كل التجارب التى قام بها ويزمان جاهداً نفسه فى سبيل معتقده فى بطلان مذهب لامارك)[٢].

(١) انظر .. مجلة عالم الفكر العدد الرابع من المجلد الثالث ص٩٦ وما بعدها.
(٢) ملقى السبيل ص٣٢١.

وهناك بحوث علمية كثيرة جاءت مؤيدة لمذهب لامارك مع شيء من الأضافة أو التوضيح:

يقول الأستاذ ما كبريد: (إن الصفات المكتسبة تورث إذا نتجت عن فواعل طبيعية تؤثر فى الجراثيم المكونة، لا الخلايا التى يتكون منها الجسم .. فإذا انتقلت الصفات المكتسبة بالإرث وتوالت فى أعقاب كثيرة رسخت فى البنية. وعلى هذه الكيفية تولدت الأجناس والأنواع والتنوعات)(١).

ويتهم كانون داروين بأنه كان على علم بآراء لامارك، وأنه مع ذلك لم يشر إليها مطلقاً فى كتابه أصل الأنواع.

داروين :

ولد تشارلس داروين فى ١٢ فبراير عام ١٨٠٩ فى شروسبورى من أسرة اشتهرت بنزعتها العلمية. وجده "ارازموس داروين" كانت له شهرة كبيرة فى ميدان العلم، وهو مؤلف كتاب "قوانين الحياة الوجدانية" الذى نجد فيه بذور النظرية التطورية.

وفى سن السادسة عشرة رحل إلى أدنبرة، ليدرس الطب وما لبث بعد عامين أن أظهر كراهيته لهذه الدراسة.

ثم أدرك والده الدكتور روبرت وارنج داروين أن ابنه تشارلس لا يرجى منه أمل فى أن يكون طبيباً، فألحقه بجامعة كمبردج فى أوائل عام ١٨٢٨، ليدرس اللاهوت ليصبح رجلا من رجال الكنيسة.

ولكنه في كمبردج انصرف إلي حياة اللهو، مدة ثلاث سنوات.

واطلع في نفس الوقت علي نشاط العلماء المتخصصين في علوم النبات والحيوان والطبيعة.

ثم حصل من كمبردج علي درجة الماجستير في الآداب في عام ١٨٣١ ثم اختاره أستاذه "هنسلو" لمرافقة بعثة علمية علي ظهر سفينة الأبحاث "بيجل"

---

(١) ملتقى السبيل ص٢٣٩.

التي اتجهت إلى الأرخبيل الهندى للقيام ببعض الأبحاث العلمية.

وفى هذه الرحلة ظهرت اتجاهات داروين وكلفه بدراسة النبات والحيوان والحفريات، وبعد عودته من رحلته في عام ١٨٣٦ استقر في لندن، ثم انتقل إلي كمبردج، ومنحته الحكومة المبلغ الذي يستعين به علي طبع نتائج مشاهداته وأبحاثه.

ثم أخذ ينشر أبحاثه ودراساته التي وصلت إلي قمتها في كتابه (في أصل الأنواع بواسطة الانتخاب الطبيعي أو بقاء الأجناس في صراع الحياة) الذي أصدره في عام ١٨٥٩م، وكان له التأثير الهائل في المعرفة الإنسانية بوجه عام.

وقد أصدر داروين كتابه الهام الثاني بعنوان "أصل الإنسان" في عام ١٨٧١ ثم كانت وفاته في ١٩ من إبريل ١٨٨٢.

نظرية : والاس – داروين:

توصل والاس (١٨٢٣ – ١٩١٣) مستقلا إلى مبادىء نظرية الانتخاب الطبيعي عام ١٩٥٨.

ثم أرسل مقالته عن هذا الموضوع إلي داروين في حين كان الأخير يستعد لنشر نظريته.

وفى اجتماع للجمعية العلمية بلندن قرئت مقالة والاس مع ملخص لنظرية داروين. ولذلك يسمى بعض المؤلفين نظرية الانتخاب الطبيعي (نظرية داروين – والاس). يقول داروين: "حين وجدت أن عددا كبيراً من المشتغلين بالتاريخ الطبيعي قد أصبحوا يتقبلون مبدأ تطور الأنواع وجدت من المناسب أن أستغل البيانات والملاحظات التي جمعتها من قبل فعكفت علي ترتيبها وتفصيلها حتى كان هذا الكتاب".

ولذا يمكن القول بأن داروين كان وارثاً – وليس خالقاً – لمشكلة الاهتمام العام بالتطور.

بل لقد كان وراثاً أيضاً لموقف التشكيك فى مسلمات المسيحية، ومنها فكرة الخلق كما وردت في العهد القديم. إذ كان العلم قد أدي إلي ظهور فلسفة ميكانيكية تتصور الطبيعة نسقاً من المادة المتحركة طبقاً لقانون محكم. يختلف عن التصور الديني الذي يرد الأحداث كلها إلى إرادة الله.

ومع ذلك فقد كان داروين في مناداته بفكرة التطور جريئاً ومجدداً، لأن ما أثير حول هذه النظرية من قبل لم يكن إلا من قبيل المحاولات الممهدة، وظلت إلي وقته: نظرية الثبات راسخة غالبة علي كل ما عداها من النظريات.

العناصر الأساسية لنظرية التطور عند داروين:

١ - الانتخاب المقصود، والتغييرات التي تظهر علي النوع الواحد :

استرعي انتباه داروين الاختلافات الواضحة بين سلالات نوع واحد من الحيوانات المستأنسة أو المنزلية، وتكوين سلالات جديدة بدون انقطاع.

وتأكد له "أن أى نوع من الأنواع المنزلية أو المستأنسة عرضة للتنوع والاختلاف الذي لا نهاية له".

ولم يستبعد داروين عامل البيئة كسبب لظهور هذه التنوعات، وهو ما أشار إليه لامارك من قبل. ولكنه أكد أهمية عامل "الانتخاب" الذي يقوم به المربي بطريقة منهجية مقصودة. كما لاحظ أن هذا التدخل الإنساني لا يمكن أن يتم إلا إذا منحته الطبيعة الفرصة لذلك. وذلك عن طريق استغلال ما تضعه الطبيعة أمامه من: الفروق الفردية، والتغيرات التلقائية أو الطفرات. ولكن كيف تحدث هذه الطفرات؟ اعترف داروين بأنه لا يستطيع إجابة علي هذا السؤال.

٢ - الانتخاب الطبيعي: والتغير من نوع إلي نوع جديد:

إذ كان الانتخاب المقصود يؤدي إلي "تفرعات" علي النوع الواحد لا يمكن إنكارها حتي من أشد أعداء نظرية التطور ...فإنه من الواضح أنه لا يصلح دليلا علي ظهور "أنواع" جديدة من أصل نوعي واحد، وهنا يقدم داروين

نظريته فى "التغييرات المتلازمة" ومضمونها أن التغييرات الشكلية التي يعني بها مربي الطيور - مثلا - لإخراج (تفرع) علي "النوع" تؤدي بطريق التلازم إلي ظهور تغيرات عضوية يصعب ملاحظتها في باديء الأمر.

وهذه التغييرات العضوية تنتقل بهذا التفرع المستحدث إلي "نوع ثانوي" ثم هي تنتقل بهذا النوع الثانوي إلي نوع جديد في النهاية.

وإذا كانت هذه التغييرات (من النوع الأصلي إلي التفرع إلي النوع الثانوي إلي النوع الجديد) لا تظهر للملاحظة في مجال الانتخاب المقصود فإن السبب في ذلك يرجع إلي قصر الوقت الذي يحدث فيه الانتخاب المقصود. وهنا يظهر لنا أننا لسنا أمام الانتخاب المقصود ولكننا أمام "الانتخاب الطبيعي" الذي يحتاج إلي مئات - بل إلي آلاف السنين، لكي يظهر أثره للملاحظة العلمية.

ومن هنا فإن الملاحظة العلمية لا يمكنها أن تضع حدوداً فاصلة بين الأنواع والتفرعات والأنواع الثانوية والأنواع الجديدة (فهذه الاختلافات يندمج بعضها في بعض في تدرج غير ملحوظ).

وإذا كان مبدأ الانتخاب المقصود ليس جديداً، فإن الجديد الذي جاء به داروين هو استغلاله لهذا المبدأ وللملاحظات الخاصة به في الوصول إلي مبدأ الانتخاب الطبيعي.

وإذا كان هدف الانتخاب المقصود تحقيق غرض خاص للإنسان المربي، بصرف النظر عن مصلحة موضوع التجربة، فإن غاية الانتخاب الطبيعي هي تحسين الأنواع الموجودة بالفعل ومعاونتها علي التكيف بالبيئة والصراع علي البقاء.

٣ - والصراع علي البقاء يترتب عليه :

فناء عدد كبير من أفراد النوع وبقاء من هم أكثر تكيفاً بالبيئة وظروف الحياة. وبذلك يؤدي الانتخاب الطبيعي الذي يحركه الصراع علي البقاء إلي

بقاء الأصلح، وبقاء الأصلح لا يعني "خلقًا" وإنما يعني (احتفاظا بالتغييرات الفردية النافعة للكائن، واختفاء للتغييرات الضارة به)[١].

ومن هنا تظهر صبغات جديدة نافعة تؤدي إلي ظهور متنوعات جديدة ثم إلي ظهور أنواع جديدة هي الأصلح من غيرها للبقاء.

وقد لاحظ داروين أن الفقريات تتميز بتطور واضح في الصفات الذهنية وبتركيب يقترب كثيراً من تركيب الإنسان، وهذه الفكرة تشير إلى الأفكار التي انتهت به إلي وضع كتابه الثانى "سلالة الإنسان".

أصل الإنسان عند داروين :

(في كتاب أصل الأنواع، ترك داروين مسألة أصل الإنسان معلقة، ولكنه عاد فرأي أن ليس هناك موجب لاستثنائه من قانون التطور، وهو يصرح بذلك في كتابه "تسلسل الإنسان"، ويقول بأن الفرق بين الإنسان والحيوان فرق بالكم أو الدرجة فقط.

وأن المسافة بين القوي الفكرية لحيوان من أدني الفقريات والقوي الفكرية لفرد من القردة العليا أكبر من المسافة بين القوي الفكرية في القردة وبينها في الإنسان).

أدلة التطور الحيوي:

تستمد نظرية التطور أدلتها من عدة علوم:

١ - علم التشريح المقارن :

حيث يبين أنه يوجد في جميع الفقريات منطقة رأس وجذع وذيل وأطراف وأن الأعضاء الداخلية تتشابه في جميع الفقريات (الجهاز الهضمي - التنفسي - الدوري).

وينطبق نفس الكلام علي المجموعات الأخرى من الحيوانات كالديدان، والمفصليات وغيرها.

---

(١) هذه من أخطر نقاط النظرية في مناوأتها للدين.

ويري التطوريون أن هذا التشابه يؤكد حقيقة التطور، إذ لا يمكن تفسيره إلا بذلك.

٢ - علم الأجنة :

حيث يبين أن الأطوار الجنينية المبكرة للحيوانات المختلفة يشابه بعضها البعض إلي حد كبير، إذ تظهر الصفات العامة بحيث لا يمكن الجزم في هذه المرحلة بنوع الجنين، ثم تظهر الصفات الخاصة في أطوار لاحقة.

وهذا التشابه المبكر - في رأي التطوريين، دليل علي صحة نظرية التطور(١).

٣ - أدلة علم التقسيم :

ذلك أن تصنيف الحيوانات إلي أقسام (الأنواع والأجناس والعائلات والفصائل والرتب والشعب) يشبه إلي حد كبير فروع شجرة العائلة. فترتيب هذه الأقسام يوحي بأنها نشأت بواسطة التحور كل من المرتبة التي سبقته.

وبالرغم من أن هذا التصنيف من صنع العلماء فإن شجرته توحي - لدي التطوريين - بأن الكائنات قد اتبعت هذا الطريق أثناء نشوئها(٢).

٤ - علم الحفريات :

استطاع علماء الحفريات أن يضعوا سجلا مرتباً لحفرياتهم يدل في نظر التطوريين علي وجود تعاقب يبدأ من كائنات بسيطة للغاية إلي كائنات أكثر تعقيدا وتخصيصاً، كما أن هذه الحفريات تقدم لنظرية التطور دليلا جديداً إذ تظهر الحلقات الموصلة بين الأنواع والتي لا توجد في حيواتنا الحالية(٣).

ويتضمن سجل الحفريات عن تطور الجنس البشرى في زعم التطوريين مجموعة من الأشكال اقتربت من هيئة الإنسان الحالي:

---

(١) انظر نبذة وافية عن تطور علم الأجنة في ملقي السبيل ١٧٣ إلي ص١٩٥.

(٢) انظر نبذة وافية عن التقسيم الحيواني في ملقي السبيل ص٢٦٢ وما بعدها.

(٣) الحفريات هي بقايا الحيوانات والنباتات القديمة محفوظة فى الصخور، وانظر ملقي السبيل ص٢١٤، ص٢٥٠.

أولا: إنسان جنوب أفريقيا الشبيه بالقرد وهو أول نوع مشابه للإنسان.

عاش منذ حوالى مليون سنة، وكان قصيراً وبه شبه بالقرد الكبير من حيث شكل وصفات الجسم. ويعتقد العلماء الآن أن هذا النوع لا يمكن اعتباره قرداً أو إنساناً.

ثانياً: الإنسان الجاوي الشبيه بالقرد.

ثالثاً: إنسان بكين الذي اكتشفت بقاياه في الصين.

رابعا: إنسان هايدلبرج – بألمانيا.

خامسا: إنسان نياندرثال – بألمانيا أيضا.

سادساً: إنسان كرومانيون. الذى اكتشفت حفرياته في كهف بوسط فرنسا. وقد عاش منذ ٣٢,٠٠٠ إلى ١٥,٠٠٠ سنة.

سابعاً: الإنسان الحديث، أو الإنسان العاقل، وقد بدأ ظهوره منذ حوالى ١٢,٠٠٠ سنة فقط.

ويقول الدكتور علم الدين كمال الأستاذ بكلية العلوم بجامعة القاهرة فى بحثه عن تطور الكائنات الحية: (إن علماء التطور لا يقولون إن الإنسان انحدر من القرد، وإنما يعتقدون أن الإنسان والقرد كان لهما سلف مشترك)[١].

وهناك مجموعة من الأدلة الأخرى مستمدة من علوم مختلفة من علم التوزيع الجغرافي للكائنات الحية، ومن علم وظائف الأعضاء، وعلم الوراثة.

ويلخص إسماعيل مظهر أدلة التطوريين ويقرر معهم النتيجة التالية:

(لا نستطيع أن نفرد الإنسان بأصل مغاير لأصول ذوات الثدى مادامت مشابهته الطبيعية لها بالغة ذلك المبلغ البعيد، أو نفرض أنه قد نشأ بطريقة مخالفة للطريقة التي نشأت بها تلك الحيوانات)[٢].

وعلي كل حال فإن الأدلة جميعاً تستند في جوهرها إلي قاعدتي التشابه والترتيب وهذا ما نناقشه في ختام البحث.

---

(١) انظر مجلة عالم الفكر المجلد الثالث. العدد الرابع ص١٢ وما بعدها.
(٢) ملقي السبيل ص٢٨٧ ولست ادري لماذا، لا نستطيع ؟ عجباً!!.

تمهيد فى نشأة الحياة :

إن أعمال كل من داروين ولامارك كانت على الكائنات الحية أو المنقرضة من حيث هي موجودة بالفعل علي ظهر الأرض، لكن لقد بقيت النقطة الأساسية دون حل وهي: كيف نشأت المادة الحية نفسها التي تنوعت بعد ذلك إلي أنواع الحياة المختلفة؟

لقد كان الاعتقاد القديم أن الحياة نشأت من مادة غير حية عن طريق "التولد الذاتي". كان هذا الاعتقاد موجوداً لدي قدماء المصريين، وفى معتقدات الهند.

وكذلك عند أرسطو وكثير من مفكري الإغريق من قبله.

ومن رأي أفلوطين مؤسس الأفلاطونية الحديثة أن جميع الكائنات الحية نشأت نتيجة لتسامي المادة بواسطة روح تهب الحياة.

وعند بعض كبار رجال الكنيسة فى القرون الوسطي - والقديس أوغسطين - أن الأرض أخرجت الحياة عندما أذن الله لها بذلك، وفي هذا جمع بين فكرة التولد الذاتي، والإرادة الإلهية.

وفي أواخر القرن الماضي راجت فكرة أن الحياة انتقلت إلي الأرض من الكواكب الأخرى مع الشهب والنيازك، والرماد الكونى المتساقط علي الأرض، ويقال: إن أول من نادى بذلك - في الفكر الغربي - الأستاذ الألماني ريشتر عام ١٨٧٠، ومن بعده هيلمولز(١)

وكان لامارك قد أيقن بفطرته أن الحياة لابد أن تكون قد نشأت في الماء من مادة هلامية تشبه البروتوبلازم، ثم تشكلت وتطورت بعد ذلك إلى كائنات بسيطة من فصيلة الأوليات والأميبيات، ومنها اشتقت باقي أقسام الحياة.

---

(١) ويقول عالم الفضاء المصري فاروق الباز إن العلماء في حيرة من أمر الحياة في كوكب المريخ، وأن العلماء تأكدوا من وجود نشاطات حيوية علي هذا الكوكب، وأنه تتوافر فيه الظروف المناسبة لعمليات التنفس والتغذية والتمثيل الضوئي. وأشار الدكتور الباز إلى انه علي الرغم من وجود كل هذه الظروف فإنه لا توجد فوق هذا الكوكب أية خلايا عضوية وهو أمر يسبب الحيرة للعلماء. انظر مجلة أكتوبر في ٢٥/٤/١٩٧٧م.

وأحدث النظريات في هذا الموضوع جاءت في كتاب "نشأة الحياة علي الأرض" للعالم السوفيتي الكسندر إيفانوفيتش أوبارين، مدير معهد باخ للكيمياء الحيوية التابع لأكاديمية علوم الاتحاد السوفيتي بموسكو، وعضو الأكاديمية المذكورة.

وقد ذاع صيته في الأوساط العلمية المعاصرة في العالم أجمع، كمؤسس لنظرية نشأة الحياة علي الأرض التي ضمنها كتابه المذكور.

بدأ أوبارين في نشر آرائه منذ العشرينيات من هذا القرن وفي الثلاثينيات نشر كتابه المذكور، ثم طرح نظريته في الندوة الدولية التي عقدت برئاسته في موسكو في المدة من ١٩ إلي ٢٤ أغسطس ١٩٥٧م وقد حضرها أكثر من مائة عالم من شتي الدول، ساهموا فيها ببحوث مبتكرة في تدعيم نظرية أو بارين.

ثم أعاد طرح آرائه في أول مؤتمر دولي لعلوم البحار والمحيطات عقد في نيويورك في عام ١٩٥٩م.

والأثر الذي أحدثته نظرية أوبارين فى نشأة الحياة لا يقل شأناً عن الأثر الذي أحدثته نظرية داروين من قبل في تطور الكائنات الحية.

نظرية أوبارين :

وتتلخص نظرية أوبارين في أن الحياة حالة من أحوال المادة(١) وأنها نشأت علي الأرض وفقاً للخطوات التالية:

١ - تطور المواد غير العضوية إلي عضوية أولية :

يفترض أوبارين أن المادة كانت ذرات متفككة في جو النجوم الملتهب إلي أن أصبحت تلك الذرات متحدة علي شكل عناصر.

ثم تطورت العناصر وأخذ يتم التفاعل والربط بينها بواسطة الكربون، وهو العنصر القادر علي الدخول في التفاعلات الكيميائية والاتحاد بذرات

---

(١) انظر ما ذكرناه عن غيبيات المادة من كتابنا هذا.

العناصر الأخرى لتكوين مركبات عضوية لا حصر لها. حيث يتحد الكربون بالهيدروجين والأكسجين ليكوّن المواد الكربوهيدراتية والنتروجين والفسفور ليكون مركبات أخري لا حصر لها.

وقد كان الاعتقاد السائد في القرن التاسع عشر هو أن المركبات العضوية المعقدة التي تصنع أجسام النباتات والحيوانات كالمواد السكرية والبروتينات والدهون لا يمكن تحضيرها في المعمل، أما اليوم فقد أمكن تحضيرها في المعمل.

٢ - تطور المواد العضوية إلي البروتينات :

تستمر عمليات التفاعل والتركيب إلي أن يتكون البروتين، وهو مادة عضوية بالغة التعقيد والتركيب. ولكل نبات أو حيوان بروتيناتة المميزة.

وعلي هذا الأساس توجد أنواع لا حصر لها من المواد البروتينية.

٣ - التجمعات :

لو خلطنا أنواعاً مختلفة من البروتينات في محلول للوحظ انفصال نقط خاصة من الخليط فى المحلول تتميز بنوع من التجمع والثبات.

مثل هذه النقط أو الأكوام من الجزئيات يطلق عليه اسم "النقاط التجمعية" وهذه النقاط تمتص بدورها ما قد يكون ذائباً من مواد عضوية في المحلول وتنمو، أي يزداد حجمها ووزنها.

ومثل هذه النقاط قد تتسم بدرجة من الثبات تحفظ به كيانها فلا تنهار أو تفقد شخصيتها فى المحلول.

ومن ثم فقد افترض أوبارين أن المواد العضوية المعقدة التي تكونت في البحار الأولي، قد تجمعت بشكل أو آخر لتكون أكواماً أو نقاطاً تجمعية لم يتميز بعضها بالثبات، فاندثر وتلاشي، وتميز البعض الآخر بالتعقيد والثبات فكون أنظمة مستقلة نشأت بداخلها علاقات كيميائية طبيعية تنصاع لقوانين

ضرورية[1].

٤ – نشأة البروتوبلازم الحي :

يظهر البروتوبلازم ككتلة رمادية نصف سائلة تحتوي إلي جانب الماء على البروتينات المختلفة ومواد عضوية أخري وأملاح معدنية، وهو ليس مجرد تجميع أو خليط تم حسبما اتفق من تلك المواد، وإنما هو علي جانب أعظم من التنظيم، وأهم مميزاته أن له بيئة محدودة وترتيباً خاصاً لجزئيات المواد المكونة له، كما أن له خواص كيميائية وطبيعية تنصاع لقوانين محدودة.

إن البروتوبلازم – خلافاً للتجمعات الأولية – تملك خاصية الملاءمة بين التركيب الداخلي والبيئة التي وجدت فيها طبقاً لقوانين بيولوجية جديدة لم تكن قائمة في الأطوار التي سبقت ذلك، والتي كانت خاضعة فحسب لقوانين ميكانيكية، وفي هذا البروتوبلازم تكمن أول مظاهر الحياة.

---

(١) هذه إضافة من أوبارين حيث كان السائد بين العلماء في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن النظر إلي الكائنات الحية كأنواع من الآلات، ربطوا فيها بين التركيب ونوع العمل أو الوظيفة التى تؤديها الآلة. وقد أوضح أوبارين الفروق بين العملية الحيوية (البيولوجية) والعملية الآلية (الميكانيكية). وأهمها قدرة البروتوبلازم علي القيام بعمليات التمثيل الغذائي فالكائنات الحية تظل كذلك طالما تستقبل من الوسط الذي تعيش فيه مدداً من جزئيات المادة وما يصحبها من طاقة وتطرد سيلا من الإفرازات، وبين هاتين العمليتين تقوم سلسة من التفاعلات والتحولات لكي تصبح جزئيات المادة المستقبلة من الخارج جزءاً من تركيب الكائن الحي نفسه، وهو المقصود بعملية التمثيل الغذائي.
والفارق الكبير بين هذه الكائنات الحية، وغير الحية يمكن أن يعبر عنه – كما يقول أوبارين – بالغرض أو الهدف لهذا النظام المميز للحياة.
يقول أوبارين (إن الآلاف العديدة من التفاعلات الكيميائية التي تحدث داخل البروتوبلازم ليست فقط متناسقة بالنسبة للوقت الذى تحدث فيه، ولا بالنسبة للترتيب الذي يؤدي إلي التناسق – فحسب – بل هي موجهة لغرض واحد هو حفظ كيان النظام الحي كوحدة بما يتلاءم مع عوامل البيئة. ولهذا السبب يمثل البروتوبلازم نظاما يتميز بالثبات الديناميكي ويمكنه الاحتفاظ بكيانه جيلا بعد جيل).
وإغفال أوبارين لما تدل عليه هذه الفرضية "من وجود" موجه للمادة، راجع إلي ما نسميه "إرادة الإلحاد" لدى "الملحد" فإلحاده ليس نتيجة نظره، ولكن اتجاه نظره هو نتيجة إرادة الإلحاد عنده.

٥ – ظهور الخلية الحية :

بظهور الكائنات الحية الأولى (البرتويلازم) حدثت القفزة الكبرى فى تطور المادة من اللاحياة إلى الحياة.

وإذا كانت هذه الكائنات أرقي بكثير من تركيب النقاط التجمعية فهي في نفس الوقت أدني بكثير من تركيب (الخلية).

لقد كانت تلك الكائنات الحية الأولى تعيش علي جزئيات المواد العضوية، الأخري المجمدة في الماء. وبمرور الوقت قلت تلك المياه العضوية، وكان علي هذه الكائنات إما أن تفني، أو تجد لنفسها طريقة لبناء العضوية المعقدة من المواد البسيطة المتاحة لها، من ثاني أكسيد الكربون والماء.

وحدث أن امتصت بعض الكائنات الطاقة من الشمس، ومن ثم نشأت عملية البناء الضوئي، فظهرت أبسط النباتات المعروفة وحيدة الخلية (الطحالب الزرقاء) وظهرت الحيوانات القديمة بسيطة التركيب وحيدة الخلية قريبة الشبة بالبكتريا والأميبا.

٦ – عمر هذا التطور :

يرى أوبارين أن الأرض ظلت أربعة أخماس عمرها أي خلال مدة تقرب من أربعة آلاف مليون سنة خامدة، وكان تطور المادة خلال هذه المادة المذكورة بعمليات غير حيوية بطيئاً للغاية.

ثم ظهرت بعد ذلك النقاط التجمعية، ثم انقضت ملايين السنين بعد ذلك حتي ظهرت الكائنات الحية الأولية: ثم ظهرت عملية البناء الكلوروفيلي. ثم فى المليون سنة الأخيرة ظهر الإنسان. وظل بدائياً لمدة طويلة. وفي خلال عشرات القرون الأخيرة فقط ظهر التطور الأجتماعي .... للإنسان[١].

التطورية الداروينية والدين :

عندما قدم لابلاس في عام ١٧٩٩ نظريته عن تطور النظام الشمسي من

---

(١) سيأتى نقد هذه النظرية في ص٢٥٩.

السديم سأله نابليون عن مكان الخالق في هذه النظرية، فأجاب في خيلاء: "ياصاحب الجلالة لست بحاجة إلي تلك الفرضية"[(١)].

وهكذا أخذ الأمر يجري في نظرية التطور عند داروين.

ومهما يكن موقف داروين من الدين فإن الحوار الذي جرى حول نظريته وجه الأذهان إلي ضرورة إعادة النظر إلي "الكتاب المقدس" وبالذات إلي سفر التكوين في ضوء النتائج العلمية الحديثة.

ويقول بعض العلماء: (لو كانت نظرية النشوء والارتقاء صحيحة، لكان معناها رفض قصة الخلق التي وردت في الكتاب المقدس. ولذا اعتبرت الكنيسة في الحال عند ظهور النظرية الداروينية خطراً يهدد الدين)[(٢)].

ويقول الأستاذ إسماعيل مظهر :

(لا يستطيع أحد من الذين استعمقوا في دراسة كتاب أصل الأنواع أن يقول: إن العلامة داروين كان منكراً للألوهية)[(٣)].

وينقل من كتاب أصل الأنواع قول داروين: (هنالك مؤلفون من ذوي الشهرة وبعد الصيت مقتنعون بالرأي القائل بأن الأنواع قد خلقت مستقلة. أما عقليتي فأكثر التئاماً مع المضي ما نعرف من القوانين والسنن التي بثها الخالق في المادة)[(٤)].

ويقول الأستاذ عباس محمود العقاد :

(هوجم المذهب كثيراً باسم الدين، وجعله بعضهم مرادفاً للإلحاد والمادية ومع هذا لم يكن والاس ولا داروين ملحدين معطلين.

كان والاس شديد الإيمان بالله، خامرته الشكوك في الديانة التقليدية ولم تخامره في الإيمان الله وبحكمته.

---

(١) ص١٤٥ تكوين العقل الحديث جـ٢.
(٢) مجلة عالم الفكر العدد الرابع ص٩٤٤.
(٣) ملقي السبيل ص٨٥.
(٤) ملقي السبيل ص٦١ نقلا من الفصل الخامس عشر من أصل الأنواع من ص٦٦٨.

أما داروين فلم يزعم قط أن ثبوت التطور ينفي وجود الله.

ولم يقل إن التطور يفسر خلق الحياة[1].

وغاية ما ذهب إليه أن التطور يفسر تعدد الأنواع الحيوانية والنباتية، وفي ختام كتابه عن أصل الأنواع يقول: إن الأنواع ترجع في أصولها إلي بضعة أنواع تفرعت علي جرثومة الحياة التي أنشأها الخلاق.

وكتب داروين في عام ١٨٧٣ يقول:

(إن استحالة تصور هذا الكون العظيم العجيب وفيه نفوسنا الشاعرة قائماً علي مجرد المصادفة هي أقوي البراهين علي وجود الله)[2].

وقد سئل داروين عن عقيدته الدينية في عام ١٨٧٩ فقال:

(إنني متردد ولكنني في خطوات هذا التردد لم أكن منكراً لوجود الله).

وكتب يرد على سؤال: هل يتفق مذهب التطور والإيمان بوجود الله؟ يقول ما فحواه: إنهما يتفقان، وإن كان الناس يختلفون في فهم الدين).

ولهذا فهو بالنسبة للعقيدة الدينية يذكر صراحة (أن العهد القديم عرض تاريخي زائف للعالم وأحداثه)[3].

أما الأستاذ يوسف كرم فيقول:

أخذ علي داروين أن نظريته مادية الحادية. والواقع أنه لم يشأ أن يستثني الإنسان من قانون التطور العام، أو يعلق مسألة النفس الناطقة، وذهب إلي أن الحياة النفسية في الإنسان كما في الحيوان مرتبطة بفعل الأعضاء، وقام بدراستها من الدرجات الدنيا إلي الدرجات العليا علي هذا الاعتبار.

وقد كان يؤمن بالله وقت ظهور كتابه "أصل الأنواع"، وقال في ختامه:إن الصور الحية الأولى، مخلوقة".

---

(١) لكن لا يصح أن نتغاضى عن أن فكرة الانتخاب الطبيعي "تحاول ذلك".

(٢) عقائد المفكرين في القرن العشرين ص٥٦.

(٣) مجلة عالم الفكر العدد الرابع ص٩٤٣.

ثم تطور فكره شيئاً فشيئاً حتى أعلن أسفه لاستعمال لفظ "الخلق" مجاراة للرأي العام، وصرح بأن الحياة لغز من الألغاز، وأن ما في العالم من ألم يعدل بنا عن القول بعناية إلهية، وأنه لا "أدري" لا يقول بالعناية ولا بالصدفة، وإن الكلمة الأخيرة عنده هي أن المسألة خارجة عن نطاق العقل، ولكن بوسع الإنسان أن يؤدي واجبه[(١)].

ومهما يكن من أمر فإن الماديين استغلوا المذهب في إنكار الله، واغتصبوه لحساب الإلحاد:

يقول بوخنر الفيلسوف المادى فى ترجمة شميل له في كتابه "فلسفة النشوء والارتقاء":

(إن داروين لم يحصر الأحياء في أصل واحد، وربما كان ذلك لعدم جسارته لا لسبب آخر. فجعل الحيوان من أربعة أو خمسة أصول أولية .. غير أنه لم يصمت عن ذلك كليًا (أي داروين) بل قال فى آخر كتابه: إن المشابهة وأسباباً غيرها تدعونا إلى الاعتقاد بأن الأحياء أصلها واحد، وأن لا فاصل جوهريا بين العالمين: عالم النبات وعالم الحيوان).

ثم يقول بوخنر (غير أنه يحترس مستدركاً على نفسه حيث يقول: إني أري فيما يظهر لي أن الأحياء التي عاشت علي هذه الأرض جميعها من صورة واحدة أولية نفخ الخالق فيها نسمة الحياة. وبما أن أساس هذه النتيجة المشابهة، فالتسليم بها وعدمه غير جوهريين).

ثم يقول بوخنر بعد ذلك ليلوي مذهب داروين إلي طريق الإلحاد:

(فهذا القول غير قياسي ويجعل المذهب ناقصاً وربما نقضه أيضا).

ويعقب علي ذلك أيضاً بقوله: (لأننا إذا سلمنا بأفعال خلق خصوصية لثمانية أو عشرة أزواج أصلية فما المانع من إطلاق هذا الخلق علي جميع الأحياء؟ وما الداعي بعد ذلك لتفسير ظهورها علي سبيل طبيعي؟ لأنه سيان

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص٣٤١.

عند الفيلسوف حصول الفعل الخالق مرة أو مرات، فالتسليم به ولو مرة إقامة للمعجزة مقام الناموس الطبيعي.

فليس لنا إلا أن نتوسع بمذهب التسلسل الذي وضعه داروين حتى آخره ونجعل العالم العضوي يشتق من صورة واحدة أصلية بسيطة جداً، من الكرية أو البيضة).

ويعلق الأستاذ إسماعيل مظهر علي قول بخنر هذا بعدة تعليقات:

١ - إنه لم يجد فى كتاب أصل الأنواع لداروين ما يصرح بأن الأنواع ترجع إلي أربعة أو خمسة أصول أولية سوي قوله: (إن في النظر إلي الحياة بما يحوطها من مختلف المؤثرات والقوي نظرة الاعتقاد بأن الله قد نفخها في بضعة صور، أو صورة واحدة بداءة ذي بدء لعظمة وجلالا).

٢ - إن القول بالتولد الذاتى الذى يحرص عليه بوخنر (لا ينافي القول بنشوء بضعة صور أصلية، لأن التولد الذاتي إن صح وقوعه في بقعة ما من بقاع الأرض، فلماذا لا يصح أن يقع في أخري مادامت المؤثرات الطبيعية في كل البقاع التي يحدث فيها تكون متماثلة؟

وكل ما هو كائن من الفرق بين الرأيين بعيد عن مذهب النشوء، لأنه يرجع إلي فكرة خلق الحياة أو تولدها ذاتيا لا إلي نشوء العضويات بعد خلق الصورة الأولى، فالخلاف هنا علي الفكرة المادية لا علي النشوء والارتقاء)(١).

٣ - لا يريد الطبيعيون الماديون أن يسلموا بخلق البذرة الحية الأولى التى نشأت منها العضويات. لأنهم إن سلموا بها مرة لزمهم التسليم بخلقها مرة أخري استنتاجاً. إذن فخوفهم من التسليم بخلق الحياة غير راجع إلي اقتناعهم بأنها تولد ذاتيا، بل إنهم يقولون بالتولد الذاتي فراراً من عدم مقدرتهم علي التوفيق بين القول بالخلق والقول بماديتهم التي تنكر على العقل التسليم بشيء يأتى من غير طريق الحواس، وتنكر علي الطبيعة خضوعها

---

(١) ملقي السبيل ص٥٧.

لقوة أخري، قد نعتقد بوجودها كفرض ضروري يحفظ علي العقل ألفته وإن عجزنا عن الدليل عليها عجزهم عن التدليل علي قواهم الكثر التي يعتقدون بوجودها اعتقاداً إلزامياً[1].

(إننا لا ننكر مطلقا أن مذهب النشوء والارتقاء قد استكشف كما استكشف مذهب الجاذبية وغيره من المذاهب كثيراً من السنن التي يعود إليها عديد من الظاهرات الجزئية التي تقع تحت حسنا.

ومن هنا ينشأ الخلاف البين بين الماديين والإلهيين. ذلك لأن الماديين يريدون أن يقولوا: إن استكشاف هذا النزر اليسير من السنن الجزئية التى تعود إليها الظاهرات كاف لتعليل الكون في مجموعه، والإلهيون يقولون بأن حقيقة الكون ومرجعه لا يعلله استكشاف بضعة سنن لا يزال علم الإنسان بها ناقصاً فاضحاً[2].

---

(١) المصدر السابق ص٦٢.

(٢) ملقي السبيل ص٦٦، ٦٧.

نقـــد النظريـــة

يتوجه هذا النقد إلى ناحيتين: ناحية عامة يشترك فيها ما يشاع عن هذه النظرية مع النظريات الأخرى التى تحاول ان تتخذ من العلم التجريبى سنداً لرفض المعرفة الآلهية أو الميتافزيقية وذلك حيث تقوم على (الأعتقاد) بأن المادة أصل الأشياء.

والرد على ذلك بوجه عام يرجع إلى المباحث الخاصة ببيان انحراف المذاهب المادية عن العلم الصحيح فيما تذهب إليه من إنكار الغيبيات أو المطلقات(١) أو إنكار الإرادة الإلهية(٢).

ويتوجه النقد إلى نظرية التطور من الناحية الخاصة بها فى النقاط الخمسة التالية:

أولا: وقوعها فى جملة من الأخطاء والتجاوزات العلمية شاع أمرها فى الأوساط العلمية التجريبية المعاصرة.

ثانيا: قيامها على عدد من الافتراضات غير الملزمة.

ثالثاً: قيامها على القول بالصدفة فى أهم مراحل التطور، وهو قول لا يستسيغه العلم أو الدين على السواء.

رابعا: استناد أدلتها إلى فكرتى التشابه والترتيب بين الأطوار، وهو لا يصلح أساساً للقول بضرورة وجود علاقة ذاتية بين هذه الأطوار.

خامساً: أنه مع التسليم بالافتراضات التى قامت عليها النظرية فهى لا تقتضى إلغاء الإرادة الإلهية، ومن ثم ينبغى أن يبقى فيها مكان خاص لنظرية الخلق الخاص بالنسبة لبعض الأنواع (الإنسان). وهذا ما تحتمه وجهة النظر الإسلامية التى لا تترك مجالا للتوفيق بينها وبين هذه النظرية فيما يتعلق بخلق آدم مهما تكن محاولات هذا التوفيق.

---

(١) انظر الباب الثانى من كتابنا هذا.

(٢) انظر مبحث لاحتمية القانون الطبيعى، ومبحث حتمية القانون لاتلغى الإرادة الإلهية من كتابنا هذا.

وسنتكلم عن كل نقطة من هذه النقاط بشيء من التفصيل فيما يلي:

أولا: نقد المذهب فى الأوساط العلمية :

١ - علت الصيحة من جوانب العالم الجديد - أمريكا - منذ سنين بأن نظرية داروين فى أصل الأنواع لا تتفق والمشاهدات الحديثة التى قامت بها فئة من العلماء الطبيعيين وعلى رأسهم العلامة باتسون، حيث صرح فى الاجتماع الذى عقدته جماعة تقدم العلم فى أمريكا بمدينة تورنتو عام ١٩٢١ بقوله: "إن جزءاً جوهرياً من نظرية النشوء العضوى ذلك الجزء الذى يبحث فى اصل الأنواع وطبيعتها، لا يزال فى حيز الآراء المستعصية على العلم. وأننا اليوم لا نشعر ذلك الشعور الذى كنا نشعر به من قبل، والذى كان يوحى إلينا بأن منهج التغاير - الذى لابد ان يكون مستمر التأثير دائب الفعل فى عصرنا هذا مطاوعة لنظرية النشوء - هو بدء عمل عضوى خطير لا يحتاج لسوى مر الزمان، وكر الأعوام لكى يبلغ كماله ومنهاه).

ولقد بلغت حملة باتسون على نظرية النشوء غاية ما يمكن ان تبلغ حملة علمية من التأثير .. فإن دعوة ذلك الباحث قد امتدت إلى نواح من أوربا وكانت على أشدها فى الولايات المتحدة وكندا، حتى إن ولاية "كنساس" قد أصدرت قانوناً يحرم على جامعاتها تدريس مذهب النشوء(١).

* * *

(٢) وترتبط نظرية النشوء بنظريات علم الجيولوجيا وتتوقف صحتها على ما يتقرر فى علم الجيولوجيا من نظريات أو حقائق لصلة ذلك بالحفريات التى تتخذها النظرية دليلا على ما تذهب إليه. ومن المقرر أن هذه النظرية تعتمد أعتماداً أساسياً على بطلان مذهب النكبات فى الجيولوجيا.

وينحصر القول فى مذهب النكبات بأن الأرض كان ينتابها فى عصورها

---

(١) انظر ملقى السبيل لإسماعيل مظهر ص٣١٥ ففيه يتصدى، المؤلف لشرح نظرية داروين والدفاع عنها دفاعاً عاماً والذى يعنينا هنا هو أن نوضح أن النظرية ليست موضع التسليم من الأوساط العلمية نفسها بما فى ذلك المعاصرة.

الأولى نكبات جيولوجية تمضى بكل ما على سطحها من حيوان أو نبات، ثم تأخذ الحياة العضوية فى الظهور على سطح الأرض حالا بعد حال، حتى تنتابها نكبة أخرى تمضى بما يكون قد نشأ فيها من الأحياء، وهكذا دواليك على مر العصور.

يقول الأستاذ إسماعيل مظهر: (لا جرم ان هذا المذهب الذى انتشر وذاع فى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، كان أكبر حائل يقوم دون انتشار مذهب النشوء والارتقاء).

وذلك لأنه يقضى قضاء تاماً على دلالة الحفريات التى تعتمد عليها نظرية النشوء.. كما يقضى على الوعاء الزمنى الذى تفترضه النظرية.

وكان يؤيد مذهب النكبات كثير من العلماء منهم "سيدويك" و"بوكلاند" و"كونيسير" و"هيوبيل" و"كوفييه".

وفى أوائل القرن التاسع عشر ظهر كل من سكروب وليل، اللذين أخذا يهدمان مذهب النكبات.

وإذا كان كثير من العلماء يستبعدون مذهب النكبات فإنهم يفعلون ذلك باعتبار أنه يتحدث عن أخبار أو فروض أو احتمالات لا سبيل له إلى أن يؤكدها بالبحوث التجريبية.

وفى نظرى أن من يبطلون هذا المذهب يرتكبون ما ارتكبه من الانسياق وراء فروض لا سبيل إلى تأكيدها عن طريق البحوث التجريبية.

ويتبين ذلك من الأساس النظرى الذى يقوم عليه إبطال مذهب النكبات. فهو يقوم على القاعدة التالية التى وضعها سكروب فى كتابه الذى نشره عام ١٨٢٢م، حيث يقول: "وهنالك ظاهرات طبيعية عديدة تؤثر فى الوقت الحاضر فى سطح الكرة الأرضية فتحدث تغايرات متعددة فى تكوين أوصافها الظاهرة شبيهة كل الشبه بما كان ينتاب الأرض في عصورها الأولى"(١).

---

(١) انظر ملقى السبيل من ص٢٠٠ إلى ٢٠٦.

ويتبين من كلام سكروب أن علم الجيولوجيا يجب أن يقتصر على دراسة "الظاهرات الطبيعية العديدة التى تؤثر فى الوقت الحاضر فى سطح الكرة الأرضية "وأنه يفترض أن هذه التغيرات "شبيهة كل الشبه بما كان ينتاب الأرض فى عصورها الأولى".

ومن الواضح أن هذا الأساس يقوم على مجرد التشابه المفترض، وهو لا يشفى غليلا، ولا يكفى لاستخلاص النتائج التى تذهب إليها نظرية النشوء والارتقاء، بل إنه يقوم على افتراضات لا فرق بينها وبين الأخبار التى ذهب إليها مذهب النكبات فى ميزان النقد العلمى التجريبي الصحيح.

ويعلق كونانت على مذهب تشارلس ليل "مذهب اطراد القوى" فيقول: "إنه غالى فى موقفه من إنكار التغيرات العنيفة المحتملة مغالاة صرفت عنه الجيولوجيين من بعده "وكتب أحد رجال هذا العلم منذ قريب يقول: "إن مذهب اطراد القوى ليس صحيحا كله فى كل وقت" ثم يقول كونانت: "ونحن إذا قرأنا اليوم فى كتاب فى الجيولوجيا: أن الصخور تصنع اليوم بنفس الطريقة التى صنعت بها منذ مئات الألوف من السنين وأمنا بكل ما فى هذه الجملة من معنى لم نأمن الضلال"(١).

ويقول كونانت بعد أن يسوق تقدير الجيولوجيين المحدثين لعمر الأرض بأنه حوالى بليونين من الأعوام: إن اكثر من عالم فيزيائى شك فى صحة فرض أن المادة كانت تتطبع فى تلك الأعمار البعيدة كما هى تتطبع اليوم، وتساءل: ما أثر هذا المعنى الجديد، معنى الزمن يقاس بآلاف الملايين من السنين فيما نحن فيه اليوم من أمور؟

إن الفيزيائى وجد أخيرا أن الضرورة تضطره إلى تغيير آرائه عن كل من الفراغ والزمن إذا واجهته فى بحوثه سرعات عالية بالغة العلو ومسافات صغيرة بالغة الصغر لم يكن له بها عهد، والذى جاز هناك يجوز هنا - أى فى

---

(١) مواقف حاسمة فى تاريخ العلم ص٢٨٩.

الجيولوجيا - وإذن يصح أن نقول: إن صورتنا الحاضرة عن الزمن لا يصح نقلها فى الشئون الكونية إلى ملايين السنين ومشروعاتنا التصورية فى العلم عندما يدخلها هذا العامل الجديد - عامل هذا الزمن البعيد - قد تتعرض لمعارضات ومناقضات كلما حاولت أن تحتوى الجديد من حقائق العلم.

ثم يقول بالنسبة لمذهب اطراد القوى:

أما اليوم فكل النظريات الجيولوجية متفقة على أنه كانت على هذه الأرض أحداث عنيفة فى أحقاب سابقة بعيدة، كان فيها بناء الجبال وأشباه الجبال، عملت فيها قوى هائلة أعنف كثيرا مما تعودنا منها على ظهر الأرض..)[١] وهذا يعنى عدم اطراح مذهب النكبات إطراحا تاما.

وإذا كان بعض الباحثين يتشكك فى دلالة الحفريات الآن بعد أن حدثت أخيراً التفجيرات الذرية وامتلأ الجو بالإشعاعات وكثر تشغيل الأفران الذرية (أو ما يسمى بالمفاعلات النووية) مما نتج عنه أحزمة منيعة حول الأرض لم يسبر غور أثرها حتى الآن..[٢]

فإن لنا أن نتوقف كثيراً أمام دلالة هذه الحفريات حتى قبل حدوث التفجيرات النووية المعاصرة. لاحتمال قريب يفرضه التصور العلمى لحدوث أحداث كونية أو أرضية شبيهة بهذه التفجيرات أو أعظم منها فى تاريخ الأرض الطويل ، تحول بيننا وبين أى استنتاج صحيح من الحفريات.

ويعلق كونانت على دلالات الإشعاع فى علم الجيولوجيا فيقول (فى السنوات الختامية من القرن الماضى اكتشفت ظاهرة النشاط الاشعاعى، ونشأ منذ الخمسين من السنوات الماضية علم جديد نافع شديد النفع للجيولوجيين، فقد وجد أنه به يمكن تحديد تاريخ طبقات الصخور المختلفة).

ولكن كونانت يكشف لنا عن أن دلالات الإشعاع فى هذا المجال مبنية على افتراضات، وهى:

---

(١) موقف حاسمة ص٣٩٦، ٣٩٧.

(٢) الدكتور محمود أحمد الشربينى فى بحث له بعنوان "الإنسان بين العلم والبيئة" بمجلة عالم الفكر العدد الرابع من المجلد السابع ص٩١٢ - ٩١٥.

أولا: افتراض أن سرعة التغير الحادث فى النشاط الإشعاعى كانت ثابتة على الأحقاب الكثيرة الماضية.

ثانيا: افتراض أن المعدنيات التى حللناها بقيت ثابتة التركيب طوال تلك الأجيال، ويؤكد كونانت ما نذهب إليه فيقول: "ومع هذا فهى افتراضات"[1].

* * *

٣ – وتفتقد نظرية النشوء والارتقاء أساسها التجريبي عندما تعجز عن تقديم مشاهداتها "للحلقات المتوسطة".

يقول أصحاب هذا النقد إن فقدان الصور الوسطى التى تربط بين الأنواع، وعدم ظهور جزئيات التحول الحقيقى فى شعب النظام العضوى فى الحفريات التى عثر عليها حتى الآن دليل على أن المذهب غير صحيح، أو على الأقل على أن المذهب أبتر غير كامل فى كثير من وجوهه العملية والاستنتاجية.

ويلخص الأستاذ مظهر دفاع زعماء النشوء ضد الاعتراض فيقول:

"إن الباحث إذا تعمق فى الدرس وجد أن الجيولوجيين والحفريين وعلماء التاريخ الطبيعى والحياة قد اتفقت مباحثهم على الإيمان بوجود حلقات تربط بين كثير من الأنواع الحية وحلقات تربط بين أنواع حية وأنواع منقرضة منذ أزمان موغلة فى القدم".

ثم يقول: "فإذا وعينا أن النواميس الطبيعية واحدة لم تتغير – ولن تتغير على مدى الأزمان – ثبت لدينا أن ما يصدق على قليل من الأنواع قد يصدق على غيرها قياسا[2]".

وهكذا يتضح أن هذا الدفاع يبين أن النظرية لا ترتكز على أسس تجريبية، وإنما تقوم على الإيمان – مطلق الإيمان – بوجود حلقات لم تعرف بعد.

---

(١) مواقف حاسمة فى تاريخ العلم ص٣٩٤، ٣٩٥.
(٢) ملقى السبيل ص٢٥٥.

ويقوم كذلك على الاعتقاد بأن ما يصدق على قليل من الأنواع قد يصدق على غيرها قياسا.

وهذا أيضا يقوم على مطلق الإيمان.

كما يقوم على أساس أن النواميس الطبيعية حتمية لا تتغير على مدى الأزمان.

وما يقوله إسماعيل مظهر عن القوانين الطبيعية يخالف به ما تقرر فى الأوساط العلمية من احتمالية هذه القوانين وخضوعها للتغير، شأنها فى ذلك شأن الظواهر سواء بسواء.

ثم ينحو الأستاذ إسماعيل مظهر فى دفاعه ضد النقد المذكور نحواً آخر إذ يقول: (إن الذين يؤمنون بصحة هذا الاعتراض لم يستطيعوا أن يأتوا ببرهان واحد على أن صور الأحياء المنقرضة برمتها، قد يمكن حفظها سالمة فى باطن الصخور) وهذا وضع مقلوب، لأن الناقد مانع، فليس مطلوبا منه أن يأتى بدليل، وإنما الدليل مطلوب من أصحاب نظرية التطور، فهم الذين يقال لهم: أين دليلكم على وجود الأحياء المنقرضة؟ فإذا عجزوا عن ذلك وذهبوا إلى القول بأن: (الكثير من صور الأحياء الأولى – أو بالأحرى الحلقات – قد تلاشت بتأثير الأعاصير الطبيعية) فإن هذا لا يعنى شيئاً إلا أن أصحاب النظرية – نظرية التطور – قد فقدوا مصادر الأدلة التى يمكن أن يلجئوا إليها.

إن داروين نفسه يقول: "إن الشطر الأعظم من مجموعتنا الحفرية وصور الحياة المتحجرة غير كامل، بل هو جزء صغير بالنسبة لما هو مختف فى باطن الأرض ويقول: "إن الملاحظات الجيولوجية التى تؤيد مذهب النشوء على حال من الاضطراب والنقص قل أن تسبق إلى حدس الباحثين".

ويقول الدكتور بخنر – أحد العلماء الفلاسفة الذين آمنوا بداروين على نحو مادى صريح: إذا تذكرنا أن ثلثى الأرض أو ثلاثة أخماسها تحجبها البحار، وأن قسماً كبيراً من الثلث الباقى تغطية الجبال الشاهقة علمنا أنه

تمنعنا عن الأبحاث العلمية موانع طبيعية[١].

فهل يصلح هذا اعتذارا يجعلنا نتقبل النظرية وقد فقدت مصدر أدلتها؟؟ إن النظرية الداروينية فى هذا الموضع الأساسى تقوم على مجرد الإيمان.. يقول الأستاذ إسماعيل مظهر وهو بصدد الدفاع عن داروين: (لقد أثبت داروين بالدليل والمشاهدة أن الحلقات الوسطى كانت موجودة خلال زمن ما من الأزمان وأظهر كيف أن بقاءها فى الطبيعة متعذر، وأن العثور عليها أشد تعذراً)[٢].

ومن الواضح أن القول بما يتعذر بقاؤه فى الطبيعة، وبما يكون العثور عليه فيها أشد تعذراً، ليس قائماً بحال من الأحوال على "الدليل والمشاهدة" وإنما يقوم على مجرد الإيمان بالغيب.

إن داروين نفسه يعترف بخطورة النقد الموجه إلى هذا الموضع من النظرية، إنه يقول: (الحقيقة أن علم الجيولوجيا لا يحبونا بتلك السلسلة المنظومة من الصور العضوية والراجح أن يكون هذا الاعتراض أنكى ما يقوم فى وجه التطور)[٣].

أيمكن بعد أن ظهر تهافت هذه النظرية فى ادعائها القيام على الأدلة التجريبية والمشاهدة الطبيعية أن يعترض أصحابها على نظرية الخلق المستقل "بأن القول بالخلق لم يقم عليه دليل تجريبى أو مشاهدة طبيعية؟[٤].

وهل كان الاستناد إلى الأدلة التجريبية إلا دعوى أصحاب التطور؟ أليس أصحاب نظرية الخلق المستقل بعيدين تماماً عن هذا الادعاء؟ فكيف يحاسبون عليه؟

فى حين أن الذين يدعونه صفر اليدين منه؟؟

---

(١) ملقى السبيل ص٢٥٦، ٢٥٧.
(٢) ملقى السبيل ص٢٥٧.
(٣) ملقى السبيل ص٢٥٨.
(٤) ملقى السبيل ص٢٦١.

وبالرغم من أنه من المقـــرر أن نظرية التطور لم تســـتند إلى أدلة علم الحفريات إلا بعد أن تصدى العلماء مثل سكروب وليل لنقد مذهب النكبات، فإننا نجد أصحاب هذه النظرية يلجئون إلى الاعتذار بالنكبات عندما يواجهون بفقدان الحلقات المتوسطة.

يقول إسماعيل مظهر: "وخليق بنا ألا نغفل عن أن الآضطرابات الأرضية والزلازل وطغيان الماء والأعاصير الطبيعية التى كانت تنتاب الأرض حيناً وتحول الأرض من يابس إلى بحر، ومن بحر إلى يابسة، كانت من أبلغ تلك المؤثرات التى ذهبت ببقايا تلك العصور، فالصور التى غمرها البحر وقذف بها فى طياته لا يمكن معرفتها، والبقاع التى صارت أرضاً بعد أن كانت بحراً لا يوجد فيها صور جديرة باعتبار الباحثين اللهم إلا بعض أصداف وبقايا لأسماك شائعة فى كثير من بقاع الأرض(١).

وهذا محض إعلان – غير مقصود – لافتقاد الأدلة التى تحتاج إليها النظرية فى باب الحفريات.

ومهما يكن فإنه لابد من أن نتساءل: لم لا نجد جميع حلقات الأنواع الآن مادامت سنة التطور لم تتوقف؟

إذا كان التطور مستمراً...

فإنه يعنى أن الحلقات الأولى تتكون الآن فى مكان ما تماماً، كما أن الحلقات الأخيرة المتقدمة – ومنها الإنسان الحالى – ماتزال الطبيعة تنتجه.

إنه يعنى أن معمل الطبيعة ينتج جميع الحلقات فى هذه اللحظة الحاضرة. كل حلقة منها تظهر فى درجة تطورها الخاص بها، وأن الأمر سيظل كذلك دائما.

وهنا نتساءل أين؟

بل تصبح الحفريات شيئاً لا قيمة له على الأطلاق.

* * *

(١) ملقى السبيل ص٢٨١.

٤ – وإذا كان النقد يوجه إلى هذه النظرية لفقدان الحلقات المتوسطة، فإنه وجه إليها أيضاً لوجود "الصور الثابتة".

لقد دلت مباحث الحفريات على أن كثيراً من المراتب الحيوانية قد ظلت غير متغايرة خلال أزمان مديدة من الأعصر الجيولوجية، فأطلق عليها الباحثون أصطلاحاً اسم "الصور الثابتة".

وهذه الصور الثابتة بعضها "يستنفد قدرته على إنتاج التنوعات والأنواع والأجناس حتى تضمحل وتأخذ طريقها إلى الانقراض".

وكثير من الصور الثابتة قد احتفظت بكيانها إلى عصرنا الحاضر، مقصورة فى البقاء على بقاع معينة .. قد حازت أكبر الكفاءات التى أهلتها للبقاء(١)، وبالرغم من أن ذبابة مايو تقضى حياتها القصيرة سريعاً فإنها من العضويات المستمرة فى مجرى الحياة منذ ظهر أسلاف ذبابة مايو منذ ملايين السنين. وبالرغم من أن أعداءها الكثر من سمك وطيور تجد فيها غذاء شهياً لذيذاً، فقد ظلت باقية لم تنقرض(٢).

وها هى البكتريا: كائن بسيط يتركب من خلية واحدة، ولكن له قدرة على قهر أى ظرف غير ملائم تفرضه البيئة عليه، وهو أقدم الأحياء التى كافحت فى سبيل البقاء وأكثرها انتشاراً وتشكلا فى تكيفه لعالمنا المتغير.

ومن الواضح أن وجود هذه الصور الثابتة لا يتمشى بأية حال مع قوانين نظرية التطور، إذ ليس فى هذه القوانين ما يجعلها تكف عن إحداث التغيرات فى بعض الصور، وبتركها مع ذلك قادرة على البقاء "عصراً برمته من العصور الجيولوجية" فى حين "لانلبث أن نرى فى أول العصر الذى يليه انواعاً برمتها أو أجناساً قد أنقرضت من الوجود".

وهذا ما دفع الأستاذ إسماعيل مظهر – بالرغم من إيمانه المطلق بنظرية داروين – إلى أن يقول "الحقيقة أن نشوء العضويات وتطورها كان ذا قفزات

---

(١) ملقى السبيل ص٢٤١، ٢٤٢.
(٢) العالم من حولنا.

فجائية إلى التغاير، أو الثبات على صفة من الصفات .. خضوعاً لسنن نجهل أكثرها الجهل كله..[1]

ومع ذلك فإن الأستاذ إسماعيل مظهر يقول فى نقده لنظرية الخلق المستقل معتمداً على ما يثبته علم الحفريات:

لو فرضنا مثلا أن الأنواع قد ظهرت طفرة أو خلقت ووضعت على سطح الأرض بين فترات زمان محدود مستقلة في الخلق والنوعية لوجدت آثار الحيوانات العليا كذوات الثدي مثلا في طبقات العصر الجيولوجي الثانى، أو الحيوانات الفقارية في طبقات العصر الجيولوجى الأول.

أما وقد دل البحث على أن كل طبقة من طبقات الأرض تختص بأنواع وصور مخالفة لما تختص به سابقتها أو لاحقتها[2] كان ذلك دليلا علي تدرج الوجود، وعرفنا من جهة أخري السبب في أن كل طبقة من الطبقات تختص في كل زمان بظهور أنواع معينة من النباتات والحيوانات تنتسب إليها[3].

وكلام الأستاذ إسماعيل مظهر ينطوي علي مغالطتين:

أولاهما: قوله إن نظرية الخلق المستقل تحتم القول بظهور الأنواع "بين فترات زمان محدود"، وقد ارتكب هذه لكي يجعل هذه النظرية تصطدم مع ما تدل عليه الحفريات - إن صحت - من أن الظهور كان علي أزمان شديدة التطاول..

ومن الواضح أن نظرية الخلق المستقل تصدق علي كلا الحالين: أي سواء قلنا بالأزمنة القصيرة، أو الطويلة.

ثانيتهما: قوله إن نظرية التطور تقتصر علي ما تدل عليه الحفريات وهو "التدرج في الوجود" وقد ارتكب هذه المغالطة لكي يجعل من علم الحفريات

(١) ملقى السبيل ص٢٤٣.
(٢) يفترض البحث الجيولوجى المتصل بالحفريات ان الأسماك واللافقاريات ظهرت في العصر الجيولوجي الأول، والزواحف في الثاني، والثدييات فى الثالث، والقرد والإنسان الأول في الرابع "انظر ملقي السبيل" ص٢٥٠.
(٣) ملقي السبيل ص٢٥٣ : ٢٥٤.

حليفاً لنظرية التطور، ومن الواضح أن نظرية التطور تقول بأكثر من ذلك، إنها تقول: بأن الأنواع ظهر بعضها من بعض، وهذا هو - وحده - موضع الخلاف، وهو ما لا سبيل للحفريات إلي أن تدل عليه.

* * *

٥ - وأثبت البحث العلمي الحديث خطأ نظرية التطور في بعض جوانبها.. ونجد ذلك عندما يسمي بالداروينية الجديدة، أو التركيبية الحديثة.

وقد استعمل اسم الداروينية الجديدة لأول مرة لآراء العالم الألماني فايزمان، الذي نشر أبحاثه في الموضوع من عام ١٨٦٨ إلي ١٨٧٦م.

ثم اقترح بعض العلماء عدم استعمال هذه التسمية لتجنب الارتباك، فاستبدل بها اسم النظرية التركيبية الحديثة. وهي ليست من عمل عالم واحد، كما أنها لم تنشأ في صورة كاملة، وإنما تطورت ببطء خلال الأربعين عاماً الأخيرة ومازالت حتي الآن تنمو في اطراد.

ومن النتائج الهامة التي توصلت إليها الداروينية الحديثة :

(أ) أن التطور لا يحدث بنفس السرعة في الأنواع المختلفة من الكائنات الحية فالسلاحف - مثلا - ظلت بدون تغيير يذكر لمدة تقدر بحوالى ١٧٥ مليون سنة، في حين نشأت ثم انقرضت عدة أنواع من الجنس البشري في أقل من نصف مليون سنة.

(ب) أن التطور يحدث في بعض الأزمنة بسرعة أكبر من حدوثه في أزمنة أخري، وذلك بالنسبة للنوع الواحد.

وتعليقنا علي هاتين النقطتين أن نقول: ما السر فى السرعة والبطء؟

إنه لما كان ذلك لا يتفق مع حتمية قوانين التطور، وأنه لما كان العلم لا يقدم تفسيره لذلك فإن الرجوع إلي مبدأ الإرادة الإلهية يصبح هو التفسير الوحيد.

(جـ) أن التطور لا يكون دائماً إلي كائنات أكثر تعقيداً – وهي القاعدة الأساسية في كل نظريات التطور، إذ توجد بعض الأمثلة لتطور ارتدادي فمثلا، قد انحدرت معظم الطفيليات مثل الإسكارس والبلهارسيا من أسلاف كانت تعيش معيشة حرة، وأعضاؤها أكثر تعقيداً.

وتعليقنا علي ذلك أن فكرة التقدم والانتقال من البسيط إلي المركب هي أساس لكل نظرية تحاول التملص من الاعتراف بوجود العناية الإلهية، وبانهدام هذه الفكرة – علميًا – ينهار أساس النظرية.

(د) تذهب نظريات التطور الحديثة وعلي رأسها نظرية داروين إلي أن الإنسان تطور من مخلوق بدائي له سمات أقرب إلي سمات القردة العليا.

وأن أقدم أصل للإنسان كائن منتصب القامة، يرجع إلى نحو مليون سنة فقط حيث يلتقي في هذه الفترة بأصله المشار إليه.

لكن هناك اكتشافاً أعلنه الدكتور ريتشارد ليكي، مدير المتحف الوطني في كينيا في نوفمبر ١٩٧٢م أمام الجمعية الجغرافية الوطنية في واشنطن عن بقايا جمجمة بشرية يرجع تاريخها إلي مليونين ونصف مليون سنة، وعن عظام ساق ترجع إلي تلك الحقبة ذاتها. وهذا يدل علي أن الكائن البشري المنتصب القامة الذي يسير علي ساقين اثنين كان معاصراً للسلالة الشبيهة بالقردة وليس منحدراً عنها.

(وليس من شك في أنه لو صحت هذه النظرية لهدمت نظرية التطور الداروينى من اساسها، ودعمت نظرية الخلق المستقل)[1].

يقول الدكتور أحمد ابوزيد: "المهم من كل هذه الكشوف وغيرها هو أن علماء الأنثروبولوجيا الفيزيقية يعيدون الآن تقديراتهم السابقة حول نشأة الإنسان وظهوره، ويردونها إلي أحقاب أقدم بكثير مما كانوا يذهبون إليه في الماضي. والمهم أيضاً هو أن فكرة وجود نوع ما من علاقة القرابة بين الإنسان والقردة العليا، لا تزال تثير الجدل فى الأوساط العلميه علي الرغم من ميل

(١) انظر مجلة عالم الفكر عدد يناير وفبراير ومارس ١٩٧٣م.

معظم العلماء إلى قبولها".

ثم يقول: "هناك من العلماء من يرفض فكرة وجود أي صلة ولو بعيدة بين الإنسان والقردة العليا، ولقد عبر ذلك الموقف المتشكك أو حتى الموقف الرافض عن نفسه فى الاجتماع السنوي الأخير الذي عقدته الرابطة الأمريكية للأنثربولوجية عام ١٩٧٦م في واشنطن، حيث دارت مناقشات طويلة وصاخبة حول الفرع الجديد من العلوم الاجتماعية المسمي "البيولوجيا الاجتماعية"(١).

(هـ) التطور والوراثة: يقول الدكتور هرمان راندال:

من البديهي أن يكون من الضروري حدوث بعض التغيرات في النسل لكي يتم الانتخاب الطبيعي. أما دارون نفسه فذهب إلي أن التغيرات الشائعة الخفيفة بين الآباء وسلالتهم تشكل "طحنة" كافية لمطحنة الانتخاب الطبيعي.

لكن المعرفة الأوفي بآلية التوارث تجعل من الصعب الاعتقاد بأن مثل هذه التغيرات قادرة علي الاستمرار. أما النظرية المقبولة بصورة عامة اليوم فهي نظرية دي فريز، القائلة بأن التغيرات القابلة للتوريث يجب أن تكون واسعة ومفاجئة أو قفزات كاملة أو (تبديلات) تعتمد علي القليل من التغيرات الواقعة تحت الملاحظة وتنادي باستحالة استمرار التغيرات الخفيفة.

لكن المجازفة بتقبل جرعات كبيرة عوضاً عن رشفات لا توضح كيفية حدوث مثل هذه التغيرات وأسباب حدوثها.

وقد عمد بعض علماء الحياة إلي إحياء نظرية لا مارك القائلة: إن الفرد يؤالف نفسه مع محيطه الجديد، وإن هذه الخصائص الجديدة تورث بعد ذلك. إلا أن بعض التحريات التي ارتبطت باسم وايزمان والتي تظهر أن علقة الحياة الأصلية التي تتكون منها الخلايا الحية في الحيوان أو النبات، هي بذرة النسل المقبل، تبدو منذ تكون الجنين تقريباً منغلقة تمام الانغلاق عن باقي الجسم حتي ليصعب تصور كيف أن مثل هذا التكييف الوظائفي يمكن أن يكون خاضعاً لمؤثرات خارجية..

(١) مجلة عالم الفكر عدد إبريل ومايو ويونيه ١٩٧٧م ص٢٤٣، ٢٤٤.

هذه التحريات دفعت بالكثرة الغالبة من علماء الحياة لأن ينكروا إطلاقاً أن الصفات المكتسبة يمكن أن تورث، وأن يرجعوا مشكلة أصل الشكل الجديد بكاملها إلي تغيرات تحدث مصادفة فى علقة النسل ذاتها. ويسلم علماء الحياة اليوم بأننا لا نعرف شيئاً عن أصل الأجناس الجديدة بالمعني الدقيق للكلمة: ويشدد على الإيمان بأنها تحدث بسبب تغيرات كيماوية فى علقة النسل. وقد أظهرت التجرية أن محيطا ذا درجة حرارة مختلفة أو المعالجة بواسطة شعاع "كالشعاع الكوني" الذي يملأ جونا يمكن أن يكون السبب المباشر للجينة لكن كلمات.ت.هـ. مورغان مازالت تلخص الموقف:

"إن أسباب التغيرات التي تؤدي إلي ميزان جديد لا نعرفها"

لكن نوراً كثيراً ألقي علي عنصر آخر من عناصر التطور: ذلك أن عمل راهب نمساوي اسمه جيريغور مندل، أدي إلي صياغة قوانين الوراثة العادية، وكان حافزاً للبحث عن آليتها..

ومع أننا لاحظنا عدداً وافراً من التغيرات فإن هذه المعرفة المعينة في الوراثة لم تنجح بالكشف عن أسبابها(١).

(و) كذلك يساق ضد النظرية ما يشاهد من التحول الفجائي الكلي في بعض الأنواع..

ومثال ذلك تحول دودة القز إلي فراشة.

يقول بذلك الدكتور جوستاف جولييه(٢).

* * *

ويقول الدكتور جون كيمني :

(إن التعليل المناسب هو الذي يمكننا من التكهن بالنتائج قبل حصولها، غير أنه ما من نظرية في النشوء والارتقاء تمكننا اليوم من القيام بتكهنات علي

---

(١) ص١٥١ تكوين العقل الحديث ج٢ وقد زدنا هذ النقطة توضيحا فى مبحثنا عن لا حتمية القوانين في مجال الانسانيات.

(٢) انظر الإسلام ونظرية التطور لمحمد احمد باشميل ص٥٠ ص٥١.

هذا الغرار)[1].

ويقول الدكتور كونانت عن داروين:

إن تخيله للنشوء كيف حدث ويحدث قد تغير اليوم تغيراً يحمل المرء علي أن يقول إن نظرية قديمة قد ذهبت وحل محلها شيء جديد.

ثم إن مسالة الحياة علي هذه الأرض كيف نشأت مسألة لاتزال إلي اليوم غامضة كغموضها عند دارون وفي أيامه[2].

* * *

ثانياً: وهكذا يتبين لنا أن نظرية النشوء والارتقاء لا تقوم على أساس من المشاهدة التجريبية وإنما علي أساس من الافتراضات الاعتقادية البحتة.

يقول الأستاذ عباس العقاد: إذا رجعنا إلي مكان مذهب التطور من العلم لم نجد من يحسبه علماً قاطعاً مفروغاً من أصوله وفروعه.

وأكبر أنصاره لا يدعي له أكثر من أنه صحيح في بعض ملاحظاته و،مقارناته ويجوز بعد ذلك أن يكون التطور قد حصل في جهات عديدة لا في جهة واحدة وألا يكون ملازماً للارتقاء، وإن كانت شواهد الارتقاء أكثر من ظواهر النكسات[3] وكما يقول الأستاذ وحيد خان:

(إن محامي نظرية الارتقاء لم يتمكنوا حتي الآن من تمكيننا من مشاهدة أو تجربة أي أساس تقوم عليه مزاعمهم.

فعلي سبيل المثال: ليس بوسعهم أن يثبتوا لك بالرؤية المباشرة في معمل ما كيف توجد الحياة من مادة لا حياة فيها..

وهكذا لم يخضع أي تغيير من نوع إلي آخر لتجربة أو مشاهدة من أي إنسان.. فلم يحدث أن أجريت تجارب في إحدي حدائق الحيوانات فخرجت

---

(١) الفيلسوف والعلم ص٢٨٨.

(٢) مواقف حاسمة – ص٧٦.

(٣) عقائد المفكرين في القرن العشرين.

الزراف من بطون الشياه.. ولقد عبر السيد آرثر كيث عن رأيه في نظرية الارتقاء بأنها "العقيدة الأساسية فى المذهب العلمي"، ولم يقل بأنها حقيقة علمية، وكذلك عرفت موسوعة علمية نظرية الارتقاء بأنها نظرية قائمة علي تفسير بدون براهين...).

* * *

أما أوبارين فقد قامت نظريته علي افتراض ظهور "الحياة" لمجرد تطور التجمعات إلي البروتوبلازم.

والتدليل علي صحة هذا الفرض - علي أساس المنهج العلمي - يكون بتحقيقه علمياً فهل فعل أوبارين ذلك؟

لقد بدأ أوبارين واثقاً من إجزاء هذه التجارب العملية، في أهم نقاط هذه النظرية الخاص بظهور الحياة فهو يقول فى ختام كتابه الذي بسط فيه نظريته:

(إن النجاح الذي حققته علوم الجيولوجيا السوفيتية حديثاً يؤيد "الوعد" بأن مسألة خلق كائنات حية بسيطة بطرق صناعية ليس ممكناً فحسب بل سيتحقق عما قريب..).

ولكنه تراجع عن تلك.

يقول فى بداية بحثه الذي القاه في المؤتمر الدولي للبحار في نيويورك في عام ١٩٥٩: (إن جميع المحاولات التي أجريت لتوليد الحياة من المواد غير العضوية سواء تحت ظروف طبيعية أو في المعمل قد باءت بالفشل).

ثم يبدو يائساً معتذراً عن فشله فيقول أيضاً في نفس العام: (إن الظروف الطبيعية والكيميائية التي سادت علي الأرض فى معمل الطبيعة العظيم - قبل ظهور الحياة - والتي تمت فيها التفاعلات المعقدة التي أدت إلي ظهور تلك الحياة تختلف تماماً عن الظروف السائدة الآن. ومن ثم فمن غير المحتمل إن لم يكن من المستحيل أن تتم نفس هذه العمليات فى المعمل وإن تمت فإلي حد

معين فقط)[1].

ولعلك تلاحظ أن نظرية التطور تحتاج إلي قولين متناقضين: تحتاج إلي القول بأن الظروف الطبيعية التي سادت علي الأرض واحدة في جميع العصور، وذلك في الأخذ بدلالة الحفريات، ثم تعود فتحتاج إلي القول بأنها ليست كذلك وذلك في عجزها عن توليد الحياة.

ويدلل الدكتور ف.هـ. مترام علي أن الحياة تختلف كل الاختلاف عن الجزئيات، والذرات والإلكترونات، فيقول:

(إن الحياة كلما كونت أصناء[2] مجسمة من المواد...

– وهي مواد لها خاصية معينة في استقطاب الضوء – لا تكونها إلا علي نسق واحد: يمينية أو يسارية، أما عندما تركب هذه الأصناء في أنبوبة الاختبار في المعمل، فإن نوعيها: اليميني واليساري ينتجان بمقادير متساوية من كل منهما .. ويتضح من ذلك أن الحياة تعمل مالا تعمله المركبات الكيماوية، وأنها تختلف كلَّ الاختلاف عن الجزئيات، والذرات والالكترونات)[3].

ويقول كونانت عن النظريات التي تبحث فى أصل الحياة: (إن الباحث في هذا الأمر لن يجد إلا آراء قليلة.. لا يمكن – إلا بشيء من الكرم – أن نسميها فروضاً مثمرة نافعة..).

ويقول: (إن الآراء التي تخرج تحاول تفسير أصل الحياة كثيرة كل عشرة منها بقرش وأنا لا أستطيع أن أسميها بأكثر من خواطر..).

---

(١) انظر تراث الإنسانية عدد ٣ مجلد ٢.

(٢) جمع صنو، والصنوان المجسمان يكون أحدهما كالصورة فى المرآة بالنسبة لصنوه الآخر.

(٣) الأساس الجسماني للشخصية ص١٩٩.

ويقول (إنه فيما يختص بمسائل مثل أصل الجرانيت والبترول والحياة فسوف ننظر إلي ما كنا نقوله فيها في عام ١٩٥٠عند حلول عام ٢٠٠٠ ونعجب من أنفسنا كيف قلناه وكيف أسغناه)[١] .

ويقول الأستاذ إسماعيل مظهر عن نظرية التولد الذاتي :

(علي أن انصار التولد الذاتي لا يزالون في حيرة من القول به ..

فإنهم لم يثبتوه بتجربة ، بل يفترضونه فرضًا ، ولم يقيموا عليه دليلاً علميا ثابتًا، وفي معتقدي أن التولد الذاتي إن صح وقوعه بالتجربة لأوقع الماديين في إشكال اخر أنكي من القول بالخلق الأول . لأنهم حتى مع ذلك لا يستطيعون أن يعرفوا سر الحياة وتولدها).

وينقل عن العلامة الفرد رسل قوله في عام ١٩٣٣ (إن نواة الخلية الحية ليست شيئاً كيماوياً عويص التركيب وفي الإمكان إعادة تركيبها ثانيًا إذا حللت . ولكنها حينئذ لا تكون نواة حية . إنهم – أي الماديين – يتجاهلون ذلك كله . يتجاهلون القوة المدبرة الخفية التي تمكن الخلية الحية بفضل تاثيرها من الدور في سلسلة من التحويلات يستحيل إيضاحها بأية طريقة كيماوية أو ميكانيكية)[٢] .

وما يقوله الأستاذ إسماعيل مظهر عن نظرية التولد الذاتي للحياة ينطبق تمام الانطباق علي نظرية النشوء الذاتي للأنواع أو نظرية النشوء والارتقاء عند داروين .

* * *

وإذن فكما يقول الأستاذ وحيد خان : (يعتمد أصحاب نظرية التطور نظريتهم بالرغم من هذه الفرضيات التي لم تخضع للبحث التجريبي بناءً علي أخذهم بمبدأ أن العلم لا ينحصر في الوقائع التي يمكننا تجريتها مباشرة ،

---

(١) مواقف حاسمة ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٩.

(٢) ملقي السبيل ص٥٧، ٥٨ وانظر ما ذكرناه فى مبحثنا عن غيبيات الحياة، فى الباب الثانى.

وإنما يعتبر أن أية قرينــة منطقية تستند إلي تجارب ومشـاهدات غير مباشرة يمكنها أيضاً أن تصبح حقيقة علمية بنفس درجه الحقائق العلمية التي نتمكن من مشاهدتها مباشرة ، وعلي هذا الأساس لا غير تم اعتراف العلم بالإلكترون علي أنه حقيقة علمية ، بالرغم من أنه لا يخضع للمشاهدة ، نظرًا لتناهي وجوده في الصغر بحيث لا يمكن لمنظار ما مشاهدته ، ولا يمكن لميزان ما وزنه، كما تم اعترافه بظواهر مماثلة أخرى .. علي أنها حقائق علمية ..

إذا كان الأمر كذلك فإن الحقائق الدينية يمكن أن تدخل في ساحة العلم علي نفس هذا المنوال).

ويقول البروفيسور مانديرفي شرحه لأسباب قبول نظرية الارتقاء :

أولاً : هذه النظرية توافق جميع الحقائق المعلومة .

ثانياً : في هذه النظرية تفسير لكثير من الوقائع التي لا يمكن فهمها إلا عن طريقها ..

ثالثاً : لم تظهر بعد نظرية تناسب وتوافق الحقائق بهذه الدقة ..

ويعلق الأستاذ وحيد خان علي ذلك فيقول : (فإذا كانت هذه الأدلة كافية لجعل نظرية الارتقاء حقيقة مقبولة في ضوء مقاييس الاستدلال العلمية ، فإن هذه الأدلة نفسها موجودة كذلك في جانب الدين بصورة أشد وأكمل . وفي هذه الحالة يعجز العقل الحديث عن تبرير رفضه للدين ، باعتبار أنه غير قابل للبحث العلمي .. مع تكافؤ الأدلة بين نظرية الارتقاء والدين كليهما).

ثالثاً : نقد النظرية من ناحية الاعتماد على القول بالمصادفة :

في المنهج العلمي يتمسك العالم بمبدأ الحتمية ، ويستبعد المصادفة والاتفاق، لأنه ينظر إلى الظواهر علي أنها ضرورية وليست ممكنة ، وإلا فقد العلم شرعيته أصلا ..ومع ذلك فقد تورطت مذاهب التطور في الاعتماد على القول بالمصادفة لتنسج بها نظريتها في أهم محاورها[1]:

---

(١) سنتحدث عن هذه المسألة بالتفصيل في مبحثنا عن عجز العلم عن تجنب القول بالمصادفة من الباب الرابع.

أولاً : في الحركة الأولى التي حدثت للمادة في حالتها الأولية الراكدة .

ثانياً : في ظهور الحياة في البروتوبلازم .

ثالثاً : في ظهور الإنسان بتكوينه المشتمل علي العقل ، وعلي الجهاز البدني شديد التعقيد .

يقول الدكتور يوسف عز الدين عيسي:

(لا يمكن أن نتصور بأي حال من الأحوال أن جهازاً دقيقاً معقداً أشد التعقيد متناسقاً كالمخ ، قد تكون من تلقاء نفسه نتيجة المصادفة العمياء ..

ولو نظرنا إلي طريقة التنفس مثلا في الحيوانات المختلفة علي اختلاف درجاتها ابتداءً من الأميبا – ذلك الحيوان البسيط المكون من خلية واحدة – إلي أن نصل إلي الإنسان أرقى الحيوانات لوجدنا أن عمليات التنفس هذه تتم بطرق وأجهزة مختلفة ، ولكنها جميعا تنتهي إلى نفس النتيجة ، وهي أكسدة المواد الغذائية وانطلاق الطاقة ، التي تستخدمها الحيوانات في أوجه نشاطها المختلفة .

وعندما نقول إن الطيور لكي يخف وزنها كونت في عظامها أكياسا هوائية فهذا قول يدعو إلي الضحك . إذ أن الطائر ليست لدية القدرة علي تغيير تركيبه ، ولا يمكن أن يقوم بإحداث هذا التغيير الواعي سوي القدرة الإلهية)(١).

وهذا في حد ذاته كاف لكي يجعل من مذهب التطور الذي قدمة داروين وأتباعه وأوبارين وأتباعه مذهباً "اعتقاديا بحتًا" (٢).

رابعاً : قيام النظرية اساسا على قاعدة التشابه والترتيب :

إن أدلة التطور الحيوي المستمدة كلها من علم التشريح المقارن ، وعلم الأجنة ، وعلم التقسيم ،وعلم الحفريات ترجع كلها إلى قاعدتين : التشابه ، والترتيب .

---

(١) مجلة عالم الفكر العدد الرابع من المجلد الثالث.

(٢) انظر مبحثنا عن "المصادفة" في الباب الرابع".

وهما لا يؤديان بالضرورة إلي الاعتراف بوجود علاقة ذاتية بين الأطوار ، بل علي العكس من ذلك ، يؤيدان موقف الدين في تفسيره لكل منهما بوجود إرادة إلهية عليا .

ومن العجيب أن يسوق الأستاذ إسماعيل مظهر اعتراضه علي القائلين بالخلق المستقل علي النحو التالي :

(ماذا يقول مؤيدو هذا القول في تشابه الأنواع الحية وتقارب صورها من صور الحفريات التي يعثر عليها في ذات البقعة التي تقطنها ؟.

وليظهر زعماء الخلق المستقل السبب في مشابهة الأنواع الحية في أستراليا للأنواع المنقرضة ..)[1]

ويكفي في الرد عليه في هذا ما يقوله الدكتور يوسف عيسي :

(إن تشابه الحيوانات في الإطار الأساسي لتكوينها يدل علي وجود أسلوب واحد للخلق يبدعة خالق واحد . فعين القطة مثلا لا تختلف في تكوينها عن عين البقرة أو الأرنب أو الإنسان .

كذلك الجهاز الهضمي والعصبي والغدد الصماء وغيرها من الأعضاء في شتي أنواع الحيوان تدل علي وجود أسلوب واحد للخلق . تماماً كما يقرأ الإنسان بعض صفحات من كتاب أحد مشاهير الكتاب فيستدل عليه من أسلوبه)[2].

وفي قاعدة الترتب :

يقول الأستاذ إسماعيل مظهر : (إن تدرج وجود الحيوانات والنباتات التي نعثر علي بقاياها مستحجرة في باطن الأرض ، ليدل واضح الدلالة علي أنها لم تخلق طفرة خلال عصر محدود من العصور ، وإنما نشأت متسلسلة بعضـــها من بعض متعاقبة في الوجود الزماني)[3].

---

(١) ملقي السبيل ٢٦١.

(٢) مجلة عالم الفكر العدد الرابع من المجلد الثالث.

(٣) ملقي السبيل ص٢١٦.

ونحن نقول : إن غاية ما تدل عليه هذه الحفريات أن الأنواع " نشأت متعاقبة في الوجود الزماني " أما أنها نشأت " بعضها من بعض " وهذا هو جوهر مذهب النشوء والارتقاء فليس في هذه الحفريات ما يدل عليه .

وإن الأمر هنا أشبه بمن يقول : إن الترتيب الزماني المتدرج الدقيق في اللقطات الفوتوغرافية التي تسجل قصة سينمائية " مثلا " يدل علي أنها " نشأت متسلسلة بعضها من بعض " في حين أنه من الظاهر أن ذلك ليس دالا على شيء أكثر من التعاقب الزماني .

يقول الأستاذ وحيد خان :

(إن نظرية الارتقاء لا تثبت شيئاً أكثر من أن الأنواع المختلفة لم توجد في وقت واحد ، بل وجدت أنواع مختلفة في مراحل مختلفة ، وأن هناك ترتيباً زمنياً في الأنواع الحية ، أي أن الأنواع البسيطة للحياة وجدت قبل الأنواع الحية المعقدة . والأمر الذي لا يزال غير ثابت بكل قطعية هو : هل الأنواع الحية المعقدة هي حقيقة صور راقية للأنواع البسيطة التي وجدت في الزمن السحيق ، ثم تطورت تلقائياً إلي صورها الحالية نتيجة للعمل المادي الطويل ؟ أم أنها ليست لذلك ؟

إن المشاهدة تؤكد الجزء الأول ..

أما الجزء الثاني من نظرية الارتقاء فلا يزال افتراضاً محضًا اختلقه العلماء الذين آمنوا بتلك النظرية ، وهذا الجزء الافتراضي من نظرية الارتقاء لا يمكن مشاهدته تحت أي ظرف من الظروف ، كما أنه غير قابل للخضوع للتجارب بأي شكل من الأشكال ، هذا .. في حين أنه يتوقف الاستدلال بنظرية الارتقاء علي ثبوت هذا الجزء الثاني منها فقط)(١).

* * *

---

(١) انظر مبحثنا عن "حتمية القوانين".

خامسا : إنه مع التسليم بصحة الافتراضات التي تقوم عليها نظرية التطور من حيث وجود تشابه وترتيب بين الأنواع فإن ذلك لا يقتضي إلغاء الإرادة الإلهية :

١- إن الذين ينكرون الخالق بناء علي نظرية التطور يتصورون أن الخالق ليس في إمكانه أن يوجد مخلوقاته بترتيب ونظام سابقين في زمن طويل .

وهذا التصور خاطئ سواء ثبتت نظرية التطور أم لم تثبت .

إنه مع التسليم الجدلي بأن النظرية تقوم علي قوانين حتمية ، فإن ذلك لا يلغي الإرادة الإلهية إلا عند أولئك الذين يتصورون الألوهية تصوراً بشريا.

إنه من العجيب أن فكرة التطور التقدمي التي يتبناها العلم الحديث (والإلحاد الحديث)، لا تستقيم إلا إذا أخذنا بفكرة وجود إله عالم مدبر للكون[1] ويوضح الأستاذ الدكتور يوسف عز الدين عيسى ذلك فيقول :

(إن الخطأ الرئيسي الذي وقع فيه جميع هؤلاء العلماء هو أنهم تجاهلوا وجود خالق مبدع جبار ، هو الذي خلق هذا الكون وأبدعه . فقد تكون الحيوانات انحدرت من حيوانات سبقتها وتطورت وارتقت ، ولكن ما هي القوه التي تقف وراء ذلك كله وتحركه في دقة مذهلة وقدرة جبارة نحو هدف معين فيه ارتقاء وكمال ؟

إنه بلا شك خالق هذا الكون الذي تعجز عقولنا عن إدراك مبلغ قدرته وعظمته مهما تخيلناها ...)[2].

ويقول الدكتور ف. هـ. مترام :

(إنك لا تجد علماء الأحياء كلهم يقفون جنباً إلي جنب مع نظرية التطور .

---

(١) تحدثنا عن هذه المسألة بالتفصيل في مستهل بحثنا بعنوان (حتمية القوانين لا تلغي الإرادة إلهية).

(٢) مجلة عالم الفكر العدد ٤ المجلد ٣.

فهـا هو ذا وود جونسن يؤمن بتوارث الصفات المكتسبة . وهذا أيضاً س. رسل يري أن علم الحياة لا غنى له عن أن يفترض وجود قوة حكيمة موجهة ، مقابل القول بقانون الانتخاب الطبيعي ..

خذ مثلا قطعة من نسيج غضروفي أخذ من فقس بيضة ، وزرعت في حوض ملاحظة زجاجي : كيف يتسنى لها أن تعرف كيف تنمي وتشكل العقد والنتوءات الضرورية لعظمة فخذ كامل الخلقة والنمو ؟

نعم : كيف يتسنى للداروينية الحديثة تفسير هذه المعميات ؟

لاشك أنها تقف مبهوتة تترنح)[1].

ويقول الأستاذ وحيد خان : (لا يزال الإنسان من آلاف السنين يؤمن بأن خالقه وخالق الشجر هو القادر المطلق ، مع أنه ظل طوال هذه القرون الطويلة يشاهد الطفل يصبح رجلا كاملا بعد أربعين سنة من ولادته ، والشجر العملاق يكتمل عوده بعد قرن أو نصف قرن من الزمان ، ولكن هذه المشاهدة لم تزلزل من إيمان إنسان بأن الله هو القادر المطلق ، فعقله لم يوجب أبداً أن كون الله " الخالق القادر المطلق " يستلزم ظهور الإنسان والشجر في أشكالها الكاملة مرة واحدة .

وهكذا فإن كشوف المستقبل حتى لو أثبتت أن مظاهر الحياة ، إنما ظهرت إلي الوجود نتيجة لخضوعها لعمل تطوري طويل الأمد ، فإن ذلك الإثبات – الذي لم يتوافر حتى الآن – لن يبطل قضية الدين ، ولن يستلزم إعادة النظر فيها ، ذلك لأن هذا الإثبات المفترض إنما يتعلق بأسلوب الله في الخلق ، ولا يفسر لنا ماهية الخالق).

ويقول اللاهوتيون أصحاب كتاب " العلم وما فوق الطبيعة " : (إن العلل الثانوية التي تبدو في أعمال الطبيعة لا تبطل العلة الأولى التي تنتهي إليها جميع العلل وتقف عندها جميع المقاصد والغايات)[2] .

---

(١) الأساس الجسماني للشخصية ص٢١٤.

(٢) انظر عقائد المفكرين في القرن العشرين للأستاذ عباس العقاد ص٥٨.

وبوصولنا إلي هذه النقطة يمكننا أن نقرر النقطة الخامسة التي أوردناها في نقدنا لهذه النظرية ..

وهي أنه مع التسليم بصحة الافتراضات التي قامت عليها فهي لا تقتضي إلغاء الإرادة الإلهية .

وهذا هو المعني الذي أدركه بوخنر الملحد متخوفاً من وجود ثغرة في النظرية تؤدي إلي القول بالإرادة الإلهية إذ يقول :

(سيان عند الفيلسوف حصول الفعل الخالق مرة أو مرات ، فالتسليم به ولو مرة إقامة للمعجزة مقام الناموس الطبيعي)(١).

ويقول الدكتور هرمان راندل :

(إن الكنيسة الكاثوليكية لم تأت حتى الآن بأي تفسير نهائي أو توكيدي لسفر التكوين في التوراة ، والكاثوليك أحرار أن يأخذوا قصة الخليقة بأي معنى يبدولهم عقليًا أو علميا ، والنقطة الوحيدة التي تعارض بها العقيدة الكاثوليكية الآراء البيولوجية معارضة مباشرة هي : في تشديدها على أن الجسم في نقطة معينة من التطور الخلاق قد اتخذ نفسًا خالدة .

ومن الواضح أنه اعتقاد لا يمكن إقامة الدليل البيولوجي علي بطلانه)(٢).

ويقول الأستاذ يوسف كرم: (قد نسلم بالتطور ، ثم نرانا مضطرين إلى اعتبار الإنسان نوعًا قائمًا بذاته بسبب مايختص به من علم وفن وصناعة وخلق ودين ، وهي مظاهر للعقل لا نظير لها ولا أصل في سائر الحيوان..)(٣).

وبالفعل فقد ذهب إلي ذلك كل من والاس وفرجو(٤)

٢- ومادام أن هذه النظرية كما بينا لا تلغي بالضرورة الإرادة الإلهية ، فإنه ينبغي أن يبقى فيها مكان خاص لنظرية الخلق الخاص بالنسبة لبعض

---

(١) ملقي السبيل ص٥٧.
(٢) تكوين العقل الحديث جـ٢ ص٢٢٨.
(٣) تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم.
(٤) انظر كتاب الإسلام التطور لمحمد احمد باشميل ص٥٢، ٥٣.

الأنواع علي الأقل – إذا وردت بذلك الأخبار الصحيحة .

ولاشك أن الأخبار الصحيحة قد جاء القرآن الكريم بها فيما يتعلق بخلق آدم عليه السلام ؛وما ورد في القرآن بهذا الخصوص لا يترك احتمالا لإدخال آدم عليه السلام في سلسلة التطور التي نسجتها افتراضات نظرية التطور[1]. وذلك للأسباب الآتية :

أولا : أن مـاذكره القرآن الكريم عن ملابسات خلق ادم يحتم القول بظهوره مستقلا وليس علي مراحل من التدرج غير الملحوظ في مدارج الأنواع المختلفة .

وهذا ماتقتضية دعوة الله تعالى ملائكته للسجود لآدم إثر خلقه إياه ، يقول تعالي :

(وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون . فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون ، إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين) ٢٨ – ٣١ سورة الحجر .

والنصوص القرآنية الواردة في نفس هذا المعني كثيرة ، انظر الآيات ١١، ٣٤ من سورة البقرة والآيات ٦٠ وما بعدها من سورة الإسراء ، والآيات ٤٩ وما بعدها من سورة الكهف والآيات ١١٥ من سورة طه علي سبيل المثال .

ثانياً : إن ماذكره القرآن عن آدم يقتضي ظهوره وهو في أعلى مراحل النضج البشري لا كونه في أدنى هذه المراحل كما تقضي بذلك نظرية التطور ، وذلك ما يدل عليه قوله تعالي :

(وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال إني أعلم

(١) ذهب الأستاذ محمد أحمد باشميل إلي أن نظرية داروين لا تتعارض مع القرآن الكريم – إثباتاً أو نفياً – حتى في مسألة خلق آدم نفسه، ولم أجد فيما ذكره شيئا يؤيد وجهة نظرة هذه، وأن إختلف معه في هذه النقطة تماما. ومن علماء الاسلام الذين أدركوا أبعاد هذه النظرية و [illegible] بشدة الأستاذ جمال الدين الأفغاني. أنظر كتاب الأستاذ باشميل "الاسلام ونظرية التطور".

مالا تعلمون . وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم علي الملائكة فقال : أنبؤني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين . قالوا سبحانك لاعلم لنا إلا ماعلمتنا إنك أنت العليم الحكيم ، قال ياآدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال الم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون). ٣٠ - ٣٣ سورة البقرة .

ثالثاً : إن ما ذكره القرآن عن خلق آدم يقتضي ظهوره لاعلى نحو يتفق مع السنن العادية كما تقضي بذلك نظرية التطور إن صحت ، وإنما على نحو خارق لهذه السنن ، وهذا ما يدل عليه قوله تعالي :

(إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون . الحق من ربك فلا تكن من الممترين) ٥٩ - ٦٠ آل عمران

وبما أن سيدنا عيسى عليه السلام قد خلق من غير أب بطريقة خارقة للعادة ، وأن الآية تقرر أن خلق آدم مثله ، فإن النتيجة الحتمية لذلك أن خلق آدم تم بطريقة خارقة للسنن العادية .

* * *

ومن العجيب أن أحدث البحوث التي تدور حول أصل الإنسان أخذت تقرر أخيرًا ما قرره الإسلام منذ أربعة عشر قرناً - برغم أنف السطحيين من أذناب الداروينية .

ففي الأنباء العلمية الأخيرة أنه يدور الآن الحديث عن نظرية أثارت ضجيجا كبيرًا ، هي نظرية " السوسيو بيولوجي " أو "علم الأحياء الاجتماعي".

تقول مجلة "الأبزرفر " الصادرة في واشنطن ، فيما نقلته عنها جريدة الأهرام الصادرة في القاهرة في ١٩٧٨/١٢/٣٠م:

(منذ القي البروفيسور جورج شتاينر ، أستاذ الكيمياء الحيوية في جامعة ييل الأمريكية بحثاً له في أحد المؤتمرات عام ١٩٦٩ واستخدم فيه مصطلح "سوسيوبيولوجي "بدأ " العلم " الجديد الذي حوله باحثون آخرون إلي

"نظرية " جديدة لتفسير الوجود "الاجتماعي – البيولوجي " للإنسان تفسيراً واحداً . يهدف إلي ترسيخ حقيقة – أكدتها الأديان السماوية ببساطتها الصافية من قبل وهي أن الإنسان متميز عن الكائنات الحية جميعاً . قد يشترك معها في بعض الصفات " الفسيولوجية ، ولكنه يختلف عنها ويتميز وحده بصفات بيولوجية أساسية ، ثم بالعقل ، وبالقدرة علي صنع الأدوات لأهداف محددة واختراع اللغة واستخدامها ، وبالتنظيم الاجتماعي.

ومنذ أوائل السبعينات انتقلت قيادة السوسيوبيولوجي من جامعة ييل إلى جامعتي بيكلي ثم هارفارد ، حيث كان يعمل البروفيسور إدوارد ويلسون ، أحد مؤسسي العلم الجديد وأحد أوائل من يسعون الآن إلي تحويله إلي نظرية شاملة ، وفي العام الماضي ، أصدر ويلسون أول كتاب ينزل بالنظرية الجديدة : من مرتفعات المتخصصين إلي مستوي القارئ العادي ، واختارويلسون لكتابه عنوانا بسيطا "حول الطبيعة البشرية" ..

* عن علماء البيولوجيا يقول ويلسون : إن علم القرن الماضي كان يعتقد بأن الإنسان لا يتميز عن الثدييات " بيولوجيًا إلا ببعض الصفات الفيسيولوجية التي اكتسبها من خلال "تطوره وارتقائه كانتصاب القامة ، وتطور تركيب الأطراف الأمامية ، واتساع فراغ الجمجمة بما يسمح بنمو مقدمة المخ .. الخ ..

وجاء علم القرن العشرين لكي يكتشف أن "الإنسان " نوع متميز ربما منذ بدء الخليقة وأن امتيازه مفطور في خلاياه التي تتضمن صفات خاصة به وحده ينقلها إلي أبنائه وأجياله ، وتتطور هذه الخلايا حاملة خصائصه الوراثية (الجينات) تطوراً خاصًا برغم تأثره بما يكتسبه الإنسان من معلومات وقدرات جديدة في صراعه ضد الطبيعة .

* وعن علماء الاجتماع الوضعيين والتاريخيين " كالماركسيين " فإنهم كانوا يعتقدون بأن الإنسان توقف غالبا عن التطور البيولوجي وأن تطوره انتقل إلي مجال "المخ" والجهاز العصبي نتيجة " دخوله في مرحلة تكوين المجتمعات،

أي أن تاريخ الإنسان أصبح تاريخاً اجتماعيا " فقط ، وليس تاريخاً بيولوجياً ، وأن مخ الإنسان ، وقدراته العصبية وحدها هي التي تتغير مع مكتسبات العلوم والتكنولوجيا وأدوات وأساليب الإنتاج " مع تسليمهم بأنه ليس للإنسان أي تميز بيولوجيا يفصله عن عالم " الثدييات " الحيواني إلا ببعض الصفات الفسيولوجية التى تتجسد في بعض المهارات التي تمارسها أعضاؤه والتناسق المتطور لجهازه العصبي ومركزه في المخ .

وجاء العلم الجديد لكي يكتشف أن للإنسان " صفات ثابتة " لا يلحقها أي تغيير لأنها صفات تحملها خلاياه الوراثية ، كأنها بصمات أصابع شخص واحد لا تتغير طوال عمره ، وأن المكتسبات الجديدة تضاف إلي تلك الصفات الثابتة ولا تمحوها أو تبدلها.

* وعن علماء الأنثروبولجي ، يقول ويلسون : إن أصحاب هذا العلم الجديد نسبيا كانوا يحاولون تفسير الوجود " الاجتماعي " أو التاريخي للإنسان عن طريق تركيبة نظرية تجمع بين علوم الآثار وتاريخ التكنولوجيا وتاريخ العلم وتاريخ العقائد والفنون ، يربط بينها تصور فسيولوجي اجتماعي، وأنهم كانوا يفسرون "التغييرات " والاختلافات التي شهدها تاريخ البشر علي أساس تبادل التأثير بين تطور استخدام الإنسان لأعضائه ومهاراته ومعارفه وبين التحولات الاجتماعية المختلفة صغيرة أو كبيرة، فكانوا قادرين علي الإحساس بالتمايزات بين الثقافات المختلفة عبر عصور التاريخ أو بين الأمم والحضارات .

ولكنهم لم يضعوا في اعتبارهم الخصائص الواحدة التي تكررت في كل أنواع السلوك البشري واللغات والثقافات ؛ لدي كل الأمم والحضارات ، التي تكاد تكون من السمات التي يتميز بها النوع الإنساني ، ويظل يتميز بها كافراد أو جماعات وأمم لكي تفصله بشكل عام عن عالم " الحيوان " وتتيح له الوضع المناسب للخروج من سجن الطبيعة وحدودها إلي رحاب الحرية التي انتزعها اعتمادا علي هذه الصفات الخاصة به وحده، والتي تشترك فيها كل

فضائله وأنواعه أي كل الأمم والقوميات والحضارات.

ويقول ويلسون : إن نظرية التطور " الداروينية " نسبة إلي داروين من أكثر علوم القرن الماضي تأثرا بالنظرية الجديدة . إنها في ضوء هذه النظرية لم تعد قادرة علي تفسير سلوك الأفراد ، برغم احتمال صلاحيتها لتفسير جانب من سلوك الجنس البشري ككل . فالقول بأن صراع البقاء يؤدي إلي بقاء الأصلح قد ينطبق علي الأجناس بشكل عام ، ولكنه علي المستوي الفردي كان يقتضي أن تختفي تماما القيم الأخلاقية التي يقوم عليها جزء هام من أسس أي مجتمع . أهـ .

ثالثا: مذهب التطور الاجتماعي

يرجع التفكير التطوري في عمومه إلي زمن أبعد من ظهور داروين . كذلك فإن فكرة التطور بمعني التقدم والارتقاء من مرحلة دنيا ومستوي متخلف إلي مرحلة الحضارة الحديثة ظهرت في كتابات عدد من علماء الأنثروبولوجيا والثقافة والاجتماع قبل أن تظهر نظرية داروين بقرن كامل علي الأقل .

فبينما كان دى موبرتوي مثلا في الخمسينات من القرن الثامن عشر يعبر عن آرائه التطورية في البيولوجيا ، كان الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو يتتبع في مقالاته تطور الإنسان من الحالة الوحشية إلي مرحلة الحضارة.

يقول هردر في فلسفته في التاريخ (١٧٧٤):

(إن الشجرة النامية ، والإنسان المكافح ، لابد أن يمرا بمراحل متعددة في تطور مستمر.

وهذا مايظهره بصورة عامة تحليل الطبيعة وأعمال الله . وهذه هي حالة الجنس البشري)(١).

ويصدق هذا الاتجاه علي كتابات الفلاسفة الاجتماعيين منذ أيام الفيلسوف الرياضي الفرنسي كوندوروسيه (١٧٤٣ - ١٧٩٤) الذي حاول في كتابه الشهير عن تقدم الروح الإنسانية أن يتتبع تطور الجنس المستمر خلال الزمن .

وفي عام ١٨٤٣ كتب عالم الأنثروبولوجيا الألمانى " جوستاف كلم" (١٨٠٢ - ١٨٦٧) كتابه الهام عن تاريخ الثقافة ، وضع فيه مبدأين يحكمان في نظره عملية التطور : الأول مايسمية "ثنائية السلالات البشرية " و هو يعني انقسام الجنس البشري إلي فئتين :

شعوب سلبية تعيش علي النقل والتقليد ، وشعوب إيجابية لديها القدرة

---

(١) تكوين العقل الحديث جـ٢ ص١٧٧.

علي الابتكار والخلق . ومع ذلك فإن الإنسانية عنده في عمومها تميل إلي الانتقال من الفئة الأولى إلي الفئة الثانية مارة بثلاث مراحل : مرحلة الوحشية أو الهمجية ، التي يمارس فيها الإنسان الصيد والتمرد علي السلطة .

ومرحلة الاستئناس التي يمارس فيها الزراعة والخضوع للسلطة وبخاصة للسلطة الدينية . ومرحلة الحرية التي يتحرر فيها من سلطة رجال الدين [١].

ووجد هذا التفكير التطوري تعبيراً دقيقا في كتابات أوجست كونت ونظريته عن الحالات الثلاث[٢].

ويقول الدكتور أحمد أبو زيد (يمكن القول بأن أكبر الفضل في انتشار فكرة التطور في القرن التاسع عشر وسيطرتها علي معظم مجالات الفكر الإنساني يرجع إلي علماء البيولوجيا التطوريين الذين ذهبوا إلي أن الكائنات العضوية تطورت من أشكال وصور بسيطة للغاية)[٣]

وهنا تظهر ضخامة الأثر الذي أحدثته نظرية داروين .

لم يكن داروين يتوقع لنظريته كل ذلك التأثير الذي تعدي مجال البيولوجية إلي بقية العلوم الأخرى : طبيعية كانت أو إنسانية ، مما دفع أحد كبار علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين المعاصرين الأستاذ الفريد كروبر إلي القول بأن هناك :

نوعاً من عدم التناسب بين الإسهام المحدود الذي أسهم به داروين في العلم – والذي ينحصر في وضع وتجسيد مبدأ الانتخاب الطبيعي – وبين كل هذا التأثير الهائل الذي تركه تأسيس هذا المبدأ البيولوجي علي العلم الكلي)[٤]

---

(١) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ بحث للدكتور احمد أبوزيد.
(٢) انظر مبحث "التطور العقلي".
(٣) مجلة عالم الفكر يناير فبراير مارس ص١١٠.
(٤) انظر عالم الفكر يناير وفبراير ومارس ١٩٧٣ تمهيد فى النشوء والارتقاء ص٣.

فقد كان هذا المبدأ البيولوجي بمثابة ثورة علي الأوضاع السائدة في كل العلوم والتخصصات . ولكنها قوبلت بكثير من المقاومة العنيدة في كل مجالات الفكر والعلم ، وبلغت تلك المقاومة أشدها في مجال التفكير الديني والدراسات اللاهوتية في أوربا ..

ومع ذلك فقد دفعت تلك الثورة علماء العصر إلي البحث عن أصول الأشياء مثل أصل اللغة ، وأصل المجتمع ، وأصل العائلة ، وأصل الدين أيضا ، بنفس الطريقة التي بحث بها داروين عن (أصل الأنواع)(١) .

يقول الدكتور أحمد أبو زيد :

(أصبحت فكرة التطور أسلوبا ومنهجاً يتبع ليس فقط في فهم الحياة والكون ، بل وأيضا في فهم الإنسان والمجتمع بالذات ككائن عضوي حي، ومقارنة ما يحدث فيه من تغيرات وتطورات بما يحدث في الكائنات العضوية الأخرى .

ومهما تختلف الآراء في أهمية تلك النظرية وقيمة الفكرة التي وراءها فالذي لاشك فيه أنها أحدثت ثورة هائلة في التفكير الإنساني كله . وأفلحت في أن تؤسس حركة من أهم الحركات الفكرية في العصر الحديث ، ونعني بها : التطورية الاجتماعية وفرعها الأكثر تخصصا وهو الداروينية الاجتماعية) ثم يقول :

(ومن الغريب انه على الرغم من أن هذه الحركة الفكرية تحمل اسم داروين فإن داروين نفسه لم يكن " داروينيًا اجتماعياً " إن أمكن استخدام مثل هذا الاصطلاح هنا)(٢).

وفي عام ١٨٥٠ م – قبل ظهور كتاب أصل الأنواع ،لداروين بتسع سنين كان هربرت سبنسر يضع أسس نظريتة عن التطور الاجتماعى فى أول كتبه وهو كتاب Social Statice(صاغ سبنسر قانون التطور صياغة غامضه

(١) المصدر السابق.
(٢) عالم الفكر عدد يناير فبراير مارس ص١٠٥ – ١٠٦.

علي النحو الآتي : "التطور هو تكامل المادة وما يصاحبها من تشتت الحركة ، تشتتاً وتكاملا تنتقل فيه المادة في أثنائهما من حالة التجانس المفكك إلى حالة اللاتجانس المتماسك المحدود ") .

ويقضي قانون التطور عند هربرت سبنسر بأن كل شيء يبدأ ظاهرة بسيطة تلتئم حولها بالضرورة ظواهر أخري فتركب كلا أعقد فأعقد ..

والطبيعة مادة وحركة .

وما الحياة وما الشعور علي اختلاف صوره إلا تعقد المادة والحركة[1]، وتقضي هذه النظرية بأن تطبق علي جميع الأشياء :

أولا في الفلك ، ثم في علم طبقات الأرض ، ثم في علم الحياة ، وأخيرا في العلوم الاجتماعية . والدين[2].

في كل ذلك يجري التطور من البسيط إلى المعقد وهوما يشكل جوهر التقدم كما تراه هذه النظرية[3].

ويقول الدكتور هرمان راندال بالنسبة للدين :

كان الدين واللاهوت يعتبران حتي القرن الثامن عشر مجموعة قضايا استنتاجية برهانية ، والآن ينظر الناس إلي الدين في ظل النظرة التطورية علي أنه نتاج اجتماعي وطريقة حياة تنشأ من التنظيم الاجتماعي لتجارب الناس الدينية ، وينظرون إلى اللاهوت كصياغة عقلية لبعض مشاعر وتجارب أساسية في الطبيعة البشرية .. ولم يعد المفكرون يعنون بتقديم الدليل علي إثبات وجود الله ، ولكنهم باسم التطور يتحدثون عن " معني الله في التجربة البشرية " ،ولم يعودوا يقيمون الدليل علي الحياة الآخرة ، ولكن يدرسون أثر الاعتقاد بالخلود في السلوك الإنساني ..إلخ ..

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ص٣٤٧.

(٢) تكوين العقل الحديث جـ٢ ص١٢٧، ١٤٣.

(٣) بينا في مبحثنا عن "التقدم من خلال النظرة المادية: إن التطور في المادة من جانب، وفي الحياة من جانب آخر يسيران في خطين متعاكسين انظر.. كتابنا (العقيدة الاسلامية بين الفلسفة والعلم..).

وفي ألمانيا- أعطي ج . أي . ليسنغ زعيم حركة التنوير الكبير تعبيراً قوياً لفكرة التطور في الحقل الديني حاول فيه التوفيق بين فكرة التطور ، والحقائق الدينية . وذلك في كتابه " تثقيف الجنس البشري الذي نشر عام ١٧٨٠ ، فقد ذهب إلي أن الوحي السماوي يشغل في حياة الجنس البشري ذات المكان الذي تشغله التربية في حياة الفرد . أي أنه متطور باستمرار ، لايتوقف أبدا ، أما الفكرة السائدة عن وحي إلهي أول خيم فوقه الظلام بعدئذ من جراء جهل الناس ومكرهم فهي فكرة غير مقبولة لديه .

وبدلا منها : ينظر إلي الدين كوحي متطور لحقيقة الله . تقدم من روحية بدائية وعقلية خرافية الي الديانة المسيحية .

ولكن حتى العهدين القديم والجديد ليسا سوى مرحلتين من عملية النمو هذه (!!!)

والمسيحية ليست سوى خطوة في الطريق إلي ديانة روحية أسمى ؛ والناس يتلقون من الله بفضل جهودهم حقيقة بعد أخرى كلما كانوا مستعدين لها . وليس الوحي كاملا ونهائيًا في أي دور من الأدوار ، والتاريخ البشري بكامله يجسم نمو الإنسانية بهدي إلهي(١) .

ويعرض إميل بوترو فلسفة سبنسر في تطور الدين إذ يوضح أن الدين عند سبنسر من معطيات التجربة ، وأنه يخضع لقانون التطور كأية ظاهرة أخرى (ونقطة البداية في جميع الأديان - عنده - هي فكرة القرين أو الشبح التي تطورت إلي وجود الأرواح السفلى ، ثم إلى وجود الأرواح العليا ، ثم إلي القول بإله واحد) وبالرغم من أن سبنسر يقرر أنه لا يوجد شيء خارق للطبيعة .. فإنه كان يترك مكاناً للدين من حيث يرى أن هناك أمورا يعجز المرء عن إدراكها كمسألة أصل العالم ، ووجود الله ، والزمان والمكان .

ويرى سبنسر أن الدين ليس شيئا مصطنعا اخترعه العقل بوحي من

---

(١) تكوين العقل الحديث جـ٢ ص١١٧.

نزوات خياله ، أو تحت تأثير مخاوفه وآماله ، بل هو رد فعل تلقائي للفكر والقلب استجابة لتأثير العالم الخارجي علي الإنسان ، وهنا يعمى سبنسر عن أن يرى هذه الاستجابة قد جاءت لتأثير الوحي .

ولايري سبنسر أن بين العلم والدين تعارضاً . لرجوعهما إلي أصل واحد إذ المصدر الذي يرتد إليه كل منهما إنما هو عملية احتكاك العقل البشريبالعالم ، أو تفاعله مع الطبيعة ، وهو يقرر أننا لونفذنا إلي أعماق كل منهما لاستطعنا أن نجد أساساً مشتركاً تتلاقي عنده الحقيقة الدينية والحقيقة العلمية[1].

وقد تغلغلت هذه الفكرة في أوساطنا الثقافية متجاهلة الصعوبات التي تمثلها في الجانب الديني .

يقول الأستاذ إسماعيل مظهر مبشراً ومدافعاً عن هذه الفكرة (علمتنا هذه الأبحاث أن مثل الأديان كمثل الأنواع الحية في الطبيعة .

لم تخلق فجأة ، بل إنها قد مضت متطورة في خطأ نشوئية تدريجية ، حتى إن الديانات التي بها مبشرون من أكبر من يذكرهم التاريخ قدراً ، قد كونت علي أساس كان بذاته نتاجاً لخطا من النشوء والتدرج المستمر)[2].

ويقول :

(إن أولي البدايات الدينية بين السلالات الفطرية تنحصر في مظاهر من المعتقدات هي عبارة عن صورة من صور الرئي الروحاني ، يصحبها عادة اعتقاد في السحر والشعوذة)[3].

ويقول :

(وغالباً ما كانت تجتمع صغار الآلهة مع إله رئيسي فتؤلف ثالوثاً خاصاً..

---

(١) ملقي السبيل ص١٠٤. يحاول سبنسر أن يوفق بين نظرته تلك وبين حقيقة الدين، انظر ما ذكرناه فى مبحث عبادة المادة.

(٢) ملقي السبيل ص١٠٤.

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة.

وهكذا كانت الحال في مصر القديمة حيث كان كبير الآلهة في إقليم ما يقترن بزوجة ويعقب ولدا[1].

ويقول :

(وبقاء الأصلح سنة يصح تطبيقها علي الكائنات العضوية أفراداً وأنواعًا . كما يصح تطبيقها علي الآثار العقلية ومنتجات الفكر ..

ومن هنا عفت آثارالوثنية الأولي ، وأعقبتها أديان التوحيد متابعة لرقي الإنسان المدني وحاجته الاجتماعية)[2] .

أفيدرك إسماعيل مظهر نتائج هذه النظرية بالنسبة للأديان السماوية ؟

بالنسبة للدين الذي كان عليه آدم عليه السلام ؟

بالنسبة للإسلام في عصور قادمة تفترض النظرية أن الأديان فيها خاضعة للتطور والترقي والسير دوماً نحو ما هو أصلح ؟

وقد كان يمكن أن نبحث لمظهر وأمثاله عن مهرب لكي لا يقع في نتيجة مذهبه هذا من أن الإسلام ليس دينا سماوياً – أنزل من الله علي الأنبياء جميعا ، أو علي محمد (: إلا أنه لا يترك لنا هذه الفرصة .

فهو يقول : (إن الطفرة محال حتى في عالم الفكر)[3].

ومن العجيب أنه بذلك يبدي تجاهلا لما عليه نظرية التطور الداروينية من القول بالطفرة . إن تطبيق فكرة التطور علي " الدين " تؤدى منطقياً إلي ما ذهب إليه فويرباخ من الاعتراف بالدين علي أنه من صنع الإنسان .. والقول بأن فكرة "الله " نفسها ليست سوي مثل أعلي متغير وضعه الناس لأنفسهم سداً لحاجات ما يسميه " التجربة الدينية "[4] .

وهي عند من لا يكشفون عن وجوههم ، تؤدي بالضرورة إلي تكذيب

---

(١) ملقي السبيل ص١٠٦.
(٢) ملقي السبيل ص١٤٧.
(٣) ملقي السبيل ص١٣١.
(٤) تكوين العقل الحديث ج٢ ص١١٩.

النصوص الدينية التي تقرر سمو التصور الديني عند سيدنا آدم علية السلام، وتقرر استحالة قبول تعدد الآلهة في أي عصر من عصور النبوة كما تقرر وحدة الدين عند الله : (إن الدين عند الله الإسلام) .

وقد تنطبق هذه النظرية – أولا تنطبق – علي الأديان الوضعية ، أما الدين الذي هدى الله إليه الإنسانية منذ آدم ، فلا يقبل هذه النظرية علي أي حال من الأحوال . وإنه لمن العبث في تقديرنا وفي تقدير كل منصف أن نتخذ هذه النظرية المتهاوية أساسا تفسر في ضوئه الحقائق الدينية الإلهية مهما تكن صعوبات هذا التفسير أو استحالته في كثير من النقاط الرئيسية.

وإن كان من الجائز أن تتخذ أساسا لتفسير الأديان الموضوعة .

وسنبين فيما يلي انهيار مزاعم هذه النظرية وفقا لما تقرر في مجال العلماء التطوريين أنفسهم ، وذلك في أهم الأركان التي يفترض أن تقوم عليها:

أولا : في ادعاء المماثلة بين التطور الاجتماعي والتطور البيولوجي

ثانيًا : في ادعاء التلازم بين التطور والتقدم .

ثالثاً : في ادعاء قدرتها علي تفسير التاريخ .

رابعاً : في قيامها علي نذر قليل من المعلومات .

خامساً: في قيامها علي تأملات افتراضية .

أما انهيار النظرية في " المنظور القيمي " ، فهو ما نتحدث عنه في الفصل الثاني من الباب الرابع من هذا الكتاب .

أولا : في قياس التطور الاجتماعي علي التطور البيولوجي :

يمكن أن يقال : إن سبنسر لم يتمكن من أن يربط بأسلوب واضح بين النظريتين البيولوجية الاجتماعية إلا بعد أن نشر داروين " أصل الأنواع "

ففي عام ١٨٦٣ أي بعد ظهور كتاب داروين بأربع سنين ظهر كتاب سبنسر عن المبادئ الأولي ، الذي يعد المدخل الأساسي لفلسفته التطورية الاجتماعية(١).

---

(١) وانظر أيضا "العلم والدين لإميل بوترو ص٨٤ وما بعدها.

(وقد كان هذا التصور العام للتطور سابقاً علي نشر كتاب داروين . كما كان قائما علي عمل علماء الأحياء من الألمان الذين زعموا أن الطابع الذي يميز الأشكال العليا من الكائنات العضوية هو زيادة التخصص في الوظائف وفى الأعضاء)[1].

لقد ساهم علم الحياة الدارويني مساهمة هامة في نظرية التطور الاجتماعي : إذ أدى إلي تأسيس علم نشأة الإنسان الكلاسيكي ، أو المقارن ، الذي وضعه تايلور و لانج و فريزر و مورغان ، ودفع العلماء إلى جمع نماذج من الثقافات والمؤسسات البدائية حتى إذا رتبت ترتيبا ملائماً أمكن أن يخلقوا منها أنظمة تأملية لتفسير النمو الاجتماعي .

يقول الدكتور هرمان راندال :

(علي مثل هذه المواد المتشعبة والتعميمات السريعة أقيم علم الاجتماع بقوانينه الاجتماعية المبسطة إلي درجه السخف)[2] .

ويقول الدكتور أحمد أبو زيد :

(إن الغالبية العظمى من التطوريين المعاصرين ينظرون إلى الإنسان على أنه حيوان حامل للثقافة ، وناقل لها عن طريق المحاكاة والتعليم ، وهما عمليتان تختلفان كل الاختلاف عن عملية نقل الخصائص والصفات الفيزيقية عن طريق التكاثر البيولوجي ..

ومن هنا فإن كلا من هاتين العمليتين تؤلف موضوعا لعلم مستقل متمايز تماما عن العلم الآخر .

وعليه فليس ثمة ما يدعو إلي تفسير النظرية الاجتماعية تفسيرا بيولوجيا، أو صياغتها في حدود وألفاظ مصطلحات البيولوجيا ، وإن كان هذا لا يمنع من وجود بعض أوجه الشبه بين التطور البيولوجي والتطور الثقافي)[3].

---

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة ص١٧٩.
(٢) تكوين العقل الحديث جـ٢ ص١٧٦، ١٧٧.
(٣) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص١٢٢.

وبالرغم من أن جوليان هكسلي مازال يحاول في القرن العشرين أن يبقي علي الاتجاه القديم الذي كان سائدا في القرن التاسع عشر من محاولة إقامة علم تطور للإنسان والمجتمع يستند على مقابلة التطور الاجتماعي بالتطور البيولوجي ...

(فإن هذه المحاولات – كما يقول الدكتور أحمد أبو زيد – لا تعبر في الوقت الحاضر عن رأي كل علماء البيولوجيا ، فكثير من هؤلاء العلماء يرتابون في إمكان فهم التطور البشري عن طريق المماثلة بالتطور البيولوجي ، والغالبية العظمي من المتخصصين في العلوم الإنسانية في الوقت الحاضر لا يهتمون بالدراسات التطورية ، ويتجهون في دراسة الثقافة والمجتمع والنظم اتجاها وظيفياً)(١).

ويقول الدكتور هرمان راندال :

بالرغم من طبيعة الإنسان البيولوجية فإن الطرق والمفاهيم التي استعارتها العلوم الاجتماعية من علم الحياة بعد عام ١٨٥٩ أدخلت إلي علم الإنسان من الإبهام بقدر ما أدخلت من التوضيح ، فالمقايسة بالعضوية أبعدت أنظار الناس عن دراسة المجتمع الحقيقي دراسة مثمرة.

والقائلون بالانتخاب الطبيعي ألقوا رداءً من الظلام علي النواحي الهامة لاختلاف النمو الاجتماعي عن النمو الطبيعي . وأدت الطريقة المقارنة إلي تشويه الحقائق وتزويرها ، وكان لابد من بذل جهد كبير من نقد أنصاف الحقائق الخاطئة.

حتى إن تقدم العلوم الاجتماعية في الجيل الأخير كان إلى حد كبير عبارة عن دحض للنظريات الكبيرة المستوحاة من التطور الدارويني)(٢) .

---

(١) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص١١٧.
(٢) تكوين العقل الحديث ٢ ص١٧٦، ١٧٧ .

ثانياً : ادعاء التلازم بين التطور والتقدم :

يقول الدكتور أحمد أبو زيد :

(يتفق العلماء التطوريون في الأغلب في أن الصفة الغالبة علي سير الحضارة هي التقدم ، وأن التدهور ليس إلا حالة استثنائية عارضة ومؤقتة ، وأن الحياة تسير بالضرورة نحو تحقيق مزيد من التقدم والرقي)(١).

(وربما كان الفيلسوف الاجتماعي البريطاني هربرت سبنسر هو الأكثر استخداماً لكلمة " تقدم" في كتاباته بالمعني التطوري دون أن يضمنها في الوقت نفسه أي معان أخلاقية أو معيارية)(٢) .

ويقول الدكتور هرمان راندال :

(ذهب عدد من المفكرين إلي القول " بأن الغاية الوحيدة التي يكشف عنها مجرى الطبيعة هو التغير والنمو ذاتهما ، وعلي ذلك جعلوا من النمو مثلهم الأعلى . فالعلم عملية من النمو، وهو نمو مستمر صوب التنوع والتعدد . ومن هنا كان كل غنى الحياة ومضاعفة صورها وإمكانياتها قانون الطبيعة ، وهو في الطبيعة والإنسان معاً.

الحياة هي بذاتها المبرر لوجودها ، وإن عالما ينتج التنوع الغني الذي نراه محيطا بنا ، ويعد بمستقبل أكثر تنوعاً وغنى للمجتمع البشري ، يجب أن يكون خيراً في ذاته ، فالطبيعة لا تتوقف عن إنتاج الجدة والتنوع ، والتطور بكلمة واحدة تطور خلاق . والإنسان الواقف علي القمة يمتلك في ذكائه أكبر عامل خلاق في العالم ، فليعش إذن ، وليفعل ولينتج وليخلق ، وهو بوقف نفسه علي العمل من أجل العمل ، والنمو من أجل المزيد من النمو يصبح طبيعياً وإنسانياً وإلهيا إلي أبعد حد ممكن)(٣).

---

(١) مجلة عالم الفكر السابقة ص١١١، ١١٢.

(٢) تكوين العقل الحديث جـ٢ ص٣١٦.

(٣) تكوين العقل الحديث جـ٢ ص٣١٦ انظر نقدنا القيمي لهذه النظرة في مبحثنا عن قيمة الإنسان من خلال النظرة الكونية في الباب الرابع.

ثم يقول الدكتور هرمان راندال في نقد هذه النظرة :

(لقد ظهر أنه لا يوجد هناك أنماط بسيطة من المراحل المتسلسلة . وأن جانباً من التبدل الاجتماعي قد حدث نتيجة للهيئة المتبدلة ، وذلك بالدرجة الأولى عن طريق انتشار المؤسسات بفضل الاتصالات الثقافية .

(قد يكون هذا التبدل تدريجياً وقد يكون شديداً مفاجئاً إلي الوراء ، وقد يتجه إلي الأمام .. فيكون إما تقدماً أو تفسخا ، والسبيل الوحيد لفهم التطور الاجتماعي هو بالدراسة المركزة الصابرة للثقافات المحلية المحدودة علي مسرحها التاريخي والجغرافي) .

ويقول الدكتور أحمد أبو زيد .

(إن فكرة التطور بمعني التقدم والارتقاء لم تسلم من كثير من الانتقادات العنيفة التي وجهها إليها عدد من العلماء ورجال الدين بالذات .

وقد ظهر هذا الاتجاه بشكل واضح جلي ، عند بعض رجال الدين واللاهوت علي الخصوص في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر .

ومن أكبر مشايعي هذه النظرة الأسقف هويتلي أسقف كانتربري في ذلك الحين . وقد كتب هويتلي في ذلك كتاباً بعنوان " مقال عن أصل الحضارة " . كان له دوي كبير في ذلك الحين .

ويبني هويتلي كل كتابه علي حجة استقاها من نيبوهر أحد أعداء النظرة التقدمية المتطرفين ، وكان نيبوهر ينكر بشدة إمكان نهضة الإنسان الأول وتقدمه وارتقائه من مرحلة متوحشة أولى ، إلي المراحل الأكثر تحضراً عن طريق التطور التلقائي الذاتي ، ودون تدخل أية عناصر أو عوامل أخري . وكان يتحدى العلماء التقدميين في أن يأتوا بمثال واحد لشعب بدائي واحد أمكنه أن يرقى إلي مرحلة التحضر من تلقاء نفسه . إنما البدائيون عنده وعند أتباع نظرية تدهور الثقافة الأولي سلالة متدهورة من شعب متحضر في الأصل . وقد أفلحت هذه النظرة في إغراء وجذب بعض العقول الكبيرة الممتازة

في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر مثل :الكونت دي ميستر ، ودي بروس ، وجوجيه .)

ثم يقول :

بالرغم من تحمس تايلور – من علماء الأنثروبولوجيا – لنظرية التقدم ..

فإنه : (لا يتردد في أن يعترف بأن نظام الرق في العالم القديم ، كان أسمي وأرقى من العبودية والرق في المستعمرات الأفريقية تحت نير الاستعمار الحديث .

وأن العلاقات الجنسية عند الشعوب البدائية تتضمن عناصر أسمي وأكثر تهذيباً من نظرة الرجل للمرأة عند كثير من الشعوب الشرقية " المعاصرة" .

وأن نظام مجالس شيوخ القبائل في المجتمعات البدائية ، تكشف عن درجة عالية من الحكم الديمقراطي هي أسمي ولاشك من الديكتاتورية في العصر الحديث)(١).

ويذكر تايلور في هذا الصدد مدي تمسك الكاريبيين – كشعب بدائي – بالأمانة إلي جانب التواضع والسماحة ، إلي حد أنه لو ضاع شئ ما من مكان ما فإنهم يقولون علي الفور وبدون أدني تكلف كما لو كانوا يقررون مسألة بديهية لا يرقي إليها الشك : " لقد كان هنا أحد المسيحيين ، أي الأوربيين "(٢).

ثم يقول الدكتور أحمد أبو زيد :

(أمكن للعلماء المعاصرين أن يسقطوا من حسابهم تماما فكرة " حتمية التقدم " التي كان يتمسك بها التطوريون القدامى : خاصة وأن الدراسات الأنثروبولوجية الميدانية الحديثة كشفت عن تفاوت المجتمعات الإنسانية المختلفة، بل والمجتمعات التي توصف عادة بأنها بدائية .. في درجة التقدم

---

(١) تايلور للدكتور أحمد أبوزيد.

(٢) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١١٣.

والتطور . فبينما وصل بعضها إلي حد الثورة الجارفة ، يكاد البعض الآخر لا يكشف عن أي درجة من التقدم ، وإنما يعيش في حالة من الركود والاستقرار.

ونظرية التطور عن طريق " التكيف الثقافي " ، تسمح بقبول هذا التفاوت والتسليم به ، كما تقبل إمكان وجود الركود والتطور جنباً إلي جنب ، ليس فقط في المجتمع الإنساني ككل ، بل في كل مجتمع علي حدة . بل إن " الاستقرار ": قد يكون دليلا علي نجاح عملية التكيف ،لأن الثقافة التي يتم تكيفها بنجاح تميل إلي رفض أي تغيرات أخري)[1].

ثالثا : تفسير التاريخ والحضارة :

إذا كان ماركس لم يهتم بكتابات داروين إلا من حيث إفادته في موقفة العدائي من الدين والمثالية ، فإن إنجلز تأثر بداروين تأثراً عميقاً ، وبدأت علي يديه عملية تطعيم النظرية الماركسية ببعض التأثيرات الداروينية ، عن طريق إبراز التكنولوجيا كوسيلة يعتمد عليها الحيوان البشري للتكيف مع البيئة الطبيعة .

ثم كان كل من جوردن تشايلد وليزلي وايت من أكبر علماء الاجتماع المشايعين للاتجاهات القديمة اللذين يخرجان التطورية الكلاسيكية في كتاباتهما ببعض آراء سبنسر وماركس.

ولكن آراء تشايلد وليزلي وايت لا يمكن اعتبارها ممثلة للعلم الاجتماعي الحديث كما يقول جون جرين : فقد تعرضت هذه الآراء للنقد اللاذع من علماء الأنثربولوجيا ، وقد جاء معظم هذه الانتقادات من جوليان ستيوارد .

يقف جوليان ستيوارد موقف المعارضة من التطورية الكلاسيكية التي كانت تبحث عن القوانين العامة التي تحكم تطور الثقافة الإنسانية ككل ، وتحاول إعادة بناء التاريخ عن طريق افتراض سير الأحداث في خط واحد أو طريق واحد ، وتذهب في ذلك إلي تصور أن المجتمعات والثقافات لابد أن تمر

---

(١) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص١٢٦، ١٢٧.

بمراحل متتابعة محددة ومرسومة بدقة ، بحيث تكون كل مرحلة منها مترتبة علي ما سبقها من مراحل ، وتؤدي في الوقت ذاته إلي المرحلة التالية .

فلقد نبذ جوليان ستيوارد منذ البداية فكرة البحث عن تلك القوانين التي يزعم التطوريون الكلاسيكيون – ومعهم جوردون تشايلد ، وليزلي وايت – أنها تحكم التطور الثقافي والاجتماعي ككل ، كما نبذ الفكرة التي كانت سائدة من قبل من أن التطور الثقافي هو امتداد للتطور البيولوجي أو أنه يلازم " التقدم " .

يؤمن جوليان ستيوارد بما يسميه " النسبية الثقافية " و " التفرد التاريخي " ومع ذلك فإنه يميل إلى (أن التطورات الثقافية تخضع للقانون ، وأن التكيف مع البيئة الطبيعية عامل هام في التغير الاجتماعي) .

وفي هذه النقطة يختلف ستيوارد مع الكثيرين من علماء الاجتماع والإنثروبولوجيا الذين يميلون إلي التهوين من شأن البيئة الطبيعية والدور الذي تلعبه الثقافة ، علي أساس أن البيئة الواحدة قد يوجد بها أنماط ثقافية مختلفة (وأن النمط الثقافي بالتالي يتطور حسب عوامل وعناصر ديناميكية . داخلية تتحدي كل التوقعات العلمية)(١).

يقول الدكتور أحمد أبو زيد :

(إن كتابات العلماء المعاصرين تعتمد في المقام الأول علي الدراسات الميدانية ما أمكن ، وعلى الحقائق المؤكدة ، بعكس الحال في كتابات القرن الماضي التي كانت تعتمد علي ما أسماه دوجالد ستيوارت بالتاريخ الظني أو التخميني لمعرفة الصورة الأولى التي كانت عليها النظم الاجتماعية : لإعادة تركيب تاريخ المجتمعات البشرية وتصنيفها ، من حيث درجة رقيها وترتيب مراحل الحضارة التي مرت بها هذه المجتمعات حتى الآن ، وذلك حسب نظام عقلي دقيق يرسمون هم أنفسهم خطته ويحددونه تحديداً تعسفياً . ولذا فكثيرا

---

(١) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص١٧٧ – ١٢٠.

ما يصلون إلي نتائج غريبة ومتناقضة ، فبينما نجد - علي سبيل المثال - السير هنري مين يذهب إلي أن العائلة الأبوية هي الشكل الأول للنظام العائلي على الإطلاق ، نجد باخوفن يذهب إلى أن الإنسانية عرفت أولا - بعد مرحلة الإباحية المطلقة -نظام العائلة الذي يرتكز على الانتساب إلى الأم قبل أن تصل إلي العائلة الأبوية ، ومن الطريف أن مين وباخوفن نشرا نتائج دراستيهما في نفس السنة عام ١٨٦١)(١).

إن معارضة الغالبية العظمى من التطوريين المعاصرين للنظرية التطورية الكلاسيكية لا تتوقف عند حد عدم قبول المماثلة بين التطور البيولوجي والثقافي والاجتماعي ، وتأكيدهم لأهمية التفرد التاريخي والنسبية الثقافية ، وإنما تذهب ببعضهم إلى حد إنكار أن يكون التنافس والصراع من وسائل التقدم الاجتماعي على ما كان يذهب إليه هربرت سبنسر في نظريته عن البقاء للأصلح .

فكلمة الأصلح في رأيهم اصطلاح غير دقيق ومضلل ، ولا يفيد بالضرورة الامتياز والسمو في الخصائص والقوى والقدرات في كل الأحوال .

وهذا معناه أن العلماء المعاصرين - ويشاركهم في ذلك عدد من علماء البيولوجيا أنفسهم - يميلون إلي التشكك في الدور الذي يلعبه الانتخاب الطبيعي في التاريخ البشرى والتهوين من أهمية ذلك في التاريخ)(٢).

إن ألفريد لويز كروبير هو العالم المعاصر الذي بدد الأحلام في إقامة علم طبيعي للتطور التاريخي ، و أسدل ستاراً كثيفا على هذه الدعوة .

وتقوم آراء كروبير على التمييز بين المدخلين التاريخي والعلمي لدراسة الظواهر الاجتماعية ، فالعلم إنما يعنى بالتجريد والبحث والدقة في القياس ، ويستعين في ذلك بإجراء التجارب الدقيقة . وذلك بعكس المنهج التاريخي الذي لا يسعه إلا أن يبين نواحي الشبه بين الظواهر الثقافية والكشف بالتالي عن

---

(١) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص١٢٢.

(٢) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص١٢٢ - ١٢٥.

الأنماط لا القوانين .

ومع أن كروبير يرى أن كلا المنهجين يمكن تطبيقهما على كل الظواهر الموجودة في الكون بلا استثناء ، فإنه يقرر أن استخدام المنهج العلمي يحقق نجاحاً أكبر في دراسة الظواهر العضوية بينما يناسب المنهج التاريخي دراسة الظواهر الثقافية الاجتماعية والسيكولوجية .

وبهذا التمييز يهدم كروبير كثيراً من آمال العلماء التطوريين المحدثين .

ولا يهتم كروبير في كتابه " صيغ النمو الثقافي " بالبحث في " لماذا " أى عن أسباب التغير الاجتماعي ، اعتقادا منه أن المهمة الأولى للأنثروبولوجى هي البحث عن " كيف " أى عن الطريقة التي تعمل بها الثقافات .

كما كان يرى أن التاريخ أوسع وأعمق وأكثر تنوعاً من أن يرد إلى مجرد عدد من العوامل المتتابعة(1).

يقول كروبير: (إن العمليات الحضارية الفعالة تكاد تكون مجهولة لدينا ، والعوامل التي تتحكم في بناء الحضارات لا تزال لغزاً بالنسبة لنا .. وليس في وسع المؤرخ حتى الآن سوى أن يبحث عن الأشياء ، ويصل ما بين الذي يبدو منها متباعدا جداً ، ويوازن ويوحد ، لكنه في الحقيقة لا يفسر ، ولا هو من حقه أن يمسخ الظواهر شيئاً آخر . إن طريقته ليست هي العلم ، وإن كل الذي نستطيع أن نقوم به جميعاً هو أن نتحقق من هذه الفجوة ، وأن يخلف فينا عمقها اللامتناهي انطباع المهابة والتواضع ، وأن نمضي في سبيلنا على حافتيها دون القيام بمحاولات كاذبة لسد الفجوة الأبدية ، أو التفاخر بلا حق بإقامة جسر بين حافتيها)(2).

رابعاً : في الاعتماد على نذر قليل من المعلومات والاكتفاء بالتأملات الافتراضية ... والأحكام الاعتقادية :

---

(1) عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص١٢٢ – ١٢٥.

(2) تكوين العقل الحديث جـ٢ ص١٩٥ – ١٩٧.

يقول الدكتور أحمد أبو زيد :

إن النظريات التي كان يصنعها هؤلاء العلماء لم تكن تقوم على الحدس والتخمين فقط – وإنما كان يداخلها – على ما يقول إيفانز برتشارد : كثير من العناصر التقويمية أيضا .. وكانت تفسيراتهم للنظم الاجتماعية لاتعدو أن تكون موزاين ومعايير نظرية لقياس التقدم ، بحيث توضع أشكال النظم أو العقائد التي كانت موجودة في أوربا وأمريكا في القرن التاسع عشر في طرف، وتوضع النظم والعقائد البدائية في الطرف المقابل .

وهكذا نجد أنه على الرغم من إيمانهم بأهمية المذهب التجريبي في دراسة النظم الاجتماعية ، فإن علماء القرن التاسع عشر لا يكادون يقلون عن الفلاسفة الأخلاقيين في القرن الثامن عشر اعتمادا على الجدل والتفكير النظري والمسلمات التحكمية)(١).

ويقول الدكتور هرمان رندال في بيان كيف قامت هذه النظريات على " تأملات استنتاجية " لاعلى منهج علمى تجريبي :

(إن المذاهب الاستنتاجية التأملية الكبيرة التي رتبت الوقائع بحيث تنسجم مع افتراضاتها كمذهب كونت وسبنسر انهارت أمام هجمات المحققين الباحثين).

ويقول :

(إن علماء تطوريين بارزين كهربرت سبنسر ولستر . ف وورد الأمريكى بالرغم مما قد زينوا به صفحات مؤلفاتهم من الألفاظ البيولوجية .. بقوا إلى حد كبير من أصحاب المذهب الاستنتاجي – التأملي – المعتمدين على اليقينيات المسبقة ، إذ يبتدئون من بضع مقدمات مفترضة ، ويذهبون منها إلى بناء مذاهب واسعة ، وهذا واضح كل الوضوح في حالة سبنسر الذي عالج التطور وهو متأثر بالميول الموروثة من القرن الثامن عشر ، المنادية بالمذهب

(١) عالم الفكر يناير فبراير مارس ص١١٦.

الميكانيكي في العلم ، وبمذهب حرية العمل في المجتمع .

لقد حاول سبنسر أن يقحم جميع الحقائق ضمن مجرى تطوري كوني منسجم واحد ينمو كل شئ فيه من حالة بسيطة غير متميزة إلى حالة عضوية بالغة الفردية ، وحاول أن يثبت – على طريقة القرن الثامن عشر – أن ثقل الكون بكامله يكمن وراء النظرية الفردية في المجتمع . وهكذا بالرغم من أهمية منزلته بإدخال فكرة التطور العامة في دراسة المؤسسات الاجتماعية ، فإنه أيضاً نقل الطريقة الاستنتاجية إلى مفاهيم التطور ، وقد استغرق تحرير العلوم الاجتماعية من هذا النقل المضلل والافتراض التوكيدي جيلا بكامله .

وقبل أن ينهي عمله الضخم بزمن طويل أصبحت صفحات كتابه صفراء وعديمة الجدوى[1].

ويقول عن هربرت سبنسر ، وا . ب تايلور : إنهما عمما من بضع ملاحظات نظما بسيطة قاسية ، بموجبها تنمو المؤسسات التي تتفتح بذاتها بصورة آلية متبعة نفس الترتيب في كل أنحاء العالم ، وبناء على ذلك كان لابد للمجتمع في كل مكان أن يجتاز نفس المراحل المحدودة منذ الشيوعية البدائية والحرية الجنسية ، حتى الأشكال (العليا) للحضارة الأوروبية الحالية .(وقد أدخلت الحقائق بمهارة في هذه القواعد ، دون أقل انتباه إلى الوسائل التي تجرى بها هذه التبدلات على اعتبار أنها كانت تتم " بالتطور " .

ونذكر من هؤلاء العلماء التطوريين التوكيديين ، لويس مورغان الذي وجد خطته بين الهنود الأيركوبيين ، وهم لسوء الحظ جماعة فريدة من نوعها .

و ج.ج فريزر الذي يحوى كتابه " الشجرة الذهبية " معلومات زاهية مغلوطة وصلت إليه بطريق غير مباشر.

بعد مرحلة البدء هذه دخل على الأنثروبولوجيا مرحلة أخرى تحطمت فيها نظرياته المحببة بفعل الحقائق الباردة . فاضطرت فكرة التطور الثابت السائر

---

(١) تكوين العقل الحديث جـ٢ ص١٦٧، ١٦٨.

في خط واحد ، إلى التراجع إزاء الدراسة المحصة) .

ويقول :

(لقد كان من المستحيل تقريبا أن يتجنب الباحث انتخاب حقائقه التي يريدها على نور نظرية سبق أن اعتقد بها .

وما شيده بناة الأنظمة هدمه النقاد . ففى علوم الاقتصاد ، ونشأة الإنسان والاجتماع والسياسة ، بل في كل حقل أخذ كبار المفكرين يشعرون أن جميع النظريات لاتلبث أن تفند بزيادة المعلومات .

لكن هنالك شيئا واحدا بدا أنه وحده قد اكتسب بصورة نهائية : وذلك هو أن على الناس أن يجدوا الحقائق ، وأن يدعوا النظريات تتحمل نتيجتها ، تلك كانت حالة العلوم الاجتماعية العامة في مطلع القرن الحاضر).

ويبين الدكتور هرمان راندال النتائج السلبية الهدامة التي يؤدى اليها إيمان العلماء بهذه النظريات :

(كانوا دائما يبدءون من معرفة ناقصة عن المجتمع البشرى المعقد التركيب ، معتقدين دائما بأن من الممكن استكشاف بضعة مبادئ بسيطة وإنشاء علم كامل منها ، وكانوا ينتهون دائما إلى نظرية اجتماعية قادرة على تحطيم العقائد التقليدية ، ولكنها عاجزة عن أن تقيم بدلا عنها نظاما أكثر شمولا منها ، كان كل منهم يحمل فكرة علم الاجتماع عظيمة الأهمية ولكن أحداً منهم لم يكن يملك لا الطريقة ولا الحقائق اللازمة لإنجاز مثل هذه المهمة. لهذا نرى العلوم الاجتماعية التي نشأت في القرن الثامن عشر بالرغم من كونها أدوات انتقادية عظيمة قد انتهت إلى نظم شاملة ومتحجره أثبتت عجزها عن أى حل)[1].

---

(١) تكوين العقل الحديث جـ٢ ص٤٦٣

التطور الأخير لعلم الاجتماع المعاصر

يقول الدكتور أحمد أبو زيد :

(أخذت المشكلات التطورية تتراجع بشدة وتتوارى من التفكير الاجتماعي والأنثروبولوجي المعاصر .

أو على الأقل تتخذ شكلا جديدا يختلف عما كانت عليه في القرن الماضي. كذلك فإن نظرية التقدم الاجتماعي عن طريق الانتخاب الطبيعي لم تعد تؤخذ بعين الاعتبار الآن .

وبدلا من محاولة إبراز النواحي البيولوجية ، في التطور البشري ومقابلتها بالتطور الاجتماعي والثقافي ، فإن العلماء المعاصرين يفضلون أن ينظروا إلى الإنسان على أنه حيوان ناقل للثقافة ، وبهذا فإنهم يميزون بين الانسان وبقية الحيوانات تمييزاً قاطعاً ، يكاد يماثل ما كان عليه الموقف قبل عصرداروين .

وجانب كبير من مسئولية انحسار التطورية الكلاسيكية يقع على عاتق النزعة البنائية الوظيفية التي سيطرت على الدراسة الاجتماعية والأنثروبولوجية من القرن الحالي)

(ويمكن القول بوجه عام أن التطورية المعاصرة تختلف عن النظريات السابقة في ناحيتين أساسيتين :

تتعلق الأولى منهما بأشكال التكيف الثقافي ، إذ حلت فكرة التكيف الثقافي محل البحث عن الأصول الأولى ، ومحل مبدأ الصراع .

وقد ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى أن عملية التكيف الثقافي لاتشمل البيئة الطبيعية فقط ، بل وكل عمليات التوافق مع النظم والأنساق الاجتماعية ، والاختراعات والاكتشافات والاستعارات الثقافية . كل هذا يؤلف المادة الخام للتغير التطوري في الثقافة)

(وتتعلق ثانيتهما بالتوفيق بين الاتجاهات والمبادئ التي كانت تعتبر

متناقضة في الماضي) .

هذا ويهتم العلماء المعاصرون الآن بدراسة بعض المشكلات التي لم تكن تجد كثيرا من العناية من جانب العلماء السابقين ولعل أول هذه الأمور :

ما الذي يتطور؟ هل هي الثقافة ككل التي كان علماء القرن التاسع عشر يتصورون أنها تمر خلال عدد من المراحل الكبرى ؟ أم أن الذي يتطور هو بعض الأنساق الاجتماعية المعينة بالذات ؟

(وإن كان الرأي الأخير لاينفي تأثر الكل بهذه التغيرات الجزئية فهو على كل حال يتميز عن المنظور التطوري العام الذي يعتبر مقياسا للتقدم .

المشكلة هي : هل يتم التطور بطريقة لاشعورية ولاعقلانية ويخضع لعوامل لايدركها الإنسان أو يتم حسب خطة مرسومة بشكل أو بآخر ؟

ومع القول بأن الخطة المرسومة لاتمنع من ظهور نتائج غير متوقعة ، فإن هذا لا يمكن اعتباره مساويا للانتخاب الطبيعي في البيولوجيا ، لأن عملية الانتخاب الثقافي تخضع في كثير من الاحيان لقدرة الإنسان على تحليل سلوكه وترتيب أموره وتدبيرها .

والمشكلة الثالثه هي : أين تكمن الدوافع التطورية ؟

هل توجد في وسائل الإنتاج أو في التكنولوجيا أو في صراع الطبقات ، أو في تقسيم العمل ، أو في قوة من قوى الكون يصعب إدراكها وتحديدها ؟ إن العلماء المعاصرين يميلون إلى عدم ربط التطور بأشكال الحياة الاقتصادية وحدها في جميع الحالات وهم يرون أنه : من السفه افتراض أن التطور يحدث دائما في كل الأحوال في قطاع معين بالذات من قطاعات الثقافة).

* الخلاصة هي أن معظم الأنثروبولوجيين الثقافيين لم يعودوا يحفلون بدراسة الثقافة الإنسانية كلها لإطلاق أحكام عامة عليها ، وهم يرون أنه (يتعين على العلماء قبل أن يقدموا على مثل هذه الدراسة أن يدرسوا أولا عمليات التغير الثقافي التي تحدث بالفعل في ثقافات محددة معينة ، دراسة

تفصيلية مركزة)

(ويظهر ذلك بشكل واضح في كتابات فرانزبواز الذي يعتبر بحق شيخ الأنثروبولوجيين في أمريكا فهو يعارض بشدة : الفكرة السائدة عن وجود صيغة واحدة ثابتة للتطور الثقافي ، تنطبق على الماضي مثلما تنطبق على المستقبل بالنسبة لكل المجتمعات وبغير استثناء ، وأن التطور يسير دائما من البسيط إلى المركب في مراحل معينة ومرسومة تحدد بالضرورة درجات التقدم التي أحرزها الجنس البشري كله)(١).

ويقول الدكتور هرمان راندال :

(بينما يكاد تقدم العلوم الاجتماعية في العالم يبدو مخيبا للآمال بالنسبة للآمال الكبيرة والادعاءات الكثيرة التي كانت معلقة عليه ، فإن الفروع الخاصة لهذه العلوم قد سدت مجالاتها بصورة مناسبة إلى حد ما ، ووضعت أسسا ثابتة ، واكتسبت اتجاها نقديا وأسلوبا تعقد عليه الآمال . وذهب هذا التطور إلى أبعد حد ممكن في الحقول ذات المواضيع المحدودة الضيقة ، والتي يقل تعرضها إلى الهوى ، والتي تتسع فوق كل ذلك إلى أبعد حد ممكن من الاستقصاء المفصل. فعلما النفس ونشأة الإنسان أصبحا علمين أصيلين ، في حين تناضل علوم الاقتصاد والسياسة وبصورة بارزة علم الاجتماع لتحرر ذاتها من سيطرة المفاهيم السابقة والأهواء الجماعية)(٢).

فهل يبقى بعد ذلك للتطورية الاجتماعية " سند يصلح لمصاولة الدين"(٣)

---

(١) انظر بحث الدكتور أحمد ابوزيد في مجلة عالم الفكر يناير فبراير مارس ١٩٧٣ ص١٢٠: ١٢٩.

(٢) تكوين العقل الحديث جـ٢ ١٧٦ - ١٨٠.

(٣) يقول الدكتور هرمان راندال: (إنها لسخرية غريبة أن موقف علمي الحياة والنفس قد قوى الاتجاه اللاعقلي الذى أراد محاربته! ذلك لأنه إذا كانت الاعتقادات بالدرجة الأولى وسائل لمؤالفة المحيط، فكيف يكون مصير الحقيقة، بل مصير العلم ذاته؟ لا يمكن أن يكونا سوى شكل خاص للمؤالفة البيولوجية، تجلبه بسبب نجاح وظيفته فى تثبيت دعائم الحياة، فالحقيقة بأى معنى آخر، الحقيقة المطلقة التى نادى بها قدماء العقليين عديمة المعنى فى عالم متطور. الا يمكن حينئذ أن يكون صحيحا أى اعتقاد يؤدى إلى نتيجة؟ هكذا بدا الباب مفتوحا بالنسبة للكثيرين من أجل أن يبرروا تبريراً جديدا إيمانهم المقدس، انظر: تكوين العقل الحديث جـ٢ ص١٥٦..

الدين الذي هو عند الله الإسلام ؟

إن النتيجة التي نخرج بها من هذا المبحث هى أن التطور والتقدم كليهما لا يفسر لنا "الدين" بل ندعى – على العكس من ذلك – أن الدين هو وحده الذي يمكنه أن يقدم تفسيراً للتطور والتقدم .

الباب الرابع

نقد العلم الخالص

الفصل الأول

قصور العلم في مجال المعرفة

عجز العلم عن إدراك " حقائق " الأشياء

إن العلم التجريبي في بحثه الدؤوب عن " المادة " لم يستطع إنكار الغيبيات[١].

ومع ذلك حاول المستندون إليه التشويش عليها بوضع "أسماء" لها ، ونتحدث هنا عما هو من المبادئ الأولى في العلم وهو أقرب في نظرة العلم الحديث إلى حقيقة الغيبيات ، مما لايدرك العلم" حقيقته " ولكنه يؤمن به .

(١) ففي قضية "المكان" و "الزمان " ما هما ؟

يذهب كارل بيرسن[٢] إلى إفراغهما من محتواهما الخارجى ، واعتبار كل منهما اسما لخاصية ذهنية .

فهو بالنسبة للمكان يقرر أنه "ترتيب " الظواهر الموجودة معا . ومن الواضح لديه أن فكرة الترتيب لا علاقة لها بوجود الظواهر ذاتها . وكذلك الأمر بالنسبة للزمان .

غاية ما في الأمر أن المكان يدل على وجود إدراكاتنا معا في زمان واحد والزمان يدل على تلاحق إدراكاتنا في موقع واحد من المكان .

ويأتى مفهوم الحركة بعد ذلك ليكون مجرد تعبير عن " التصور " الجامع بين الزمان والمكان ، أى : تغير المكان مع تغير الزمان .

وبناء عليه فإن ما يطلق عليه اسم " حركة " الأجسام ليس حقيقة من حقائق الحس ، وإنما هو طريقة ذهنية نصف بها التغيرات .

ثم يأتي هانز ريشنباخ ليخطو خطوة أعمق في إظهار الدلالة الاسمية لكل من الزمان والمكان ، ويظهر الصعوبات التي تصل إلى حد الاستحالة والتي

---

(١) انظر كتابنا "عقائد العلم" نشر مجمع البحوث الاسلامية بالأزهر. والباب الثانى من هذا الكتاب.

(٢) أستاذ الهندسة النظرية وكرسي الرياضة التطبيقية والمكيانيكية بالكلية الجامعية بلندن لفترة طويلة.

تمنع من تقديم مفهوم موضوعي لكل منهما . ويقدم لنا مشكلة " التطابق "[1] التي تهدد معرفتنا الموضوعية للجسم والمكان ، من حيث إنه لاسبيل إلى اختبار التطابق والتحقق منه ؛ والمخرج الوحيد من هذه المشكلة – في رأيه – هو ألا ننظر إليها من ناحيتها الموضوعية ، وإنما يكفينا النظر إليها من الناحية التعريفية أو الاصطلاحية، فليس هناك سبيل إلى معرفة ما إذا كانا الجسمان متساويين بالفعل ، ولكن يكفي أن نقول : إننا" نسميهما " " متساويين " .

وإذا كانت هناك مشكلة موضوعية في الحكم بالتطابق بين جسمين ، فإن هناك مشكلة مشابهه في الحكم بالتزامن بين حادثين .

ذلك أننا نسمي الحدثين متزامنين إذا لم يكن أحدهما سابقا أو لاحقا للآخر .

وتظهر المشكلة عند المقارنة بين حادثين في مكانين مختلفين[2] ويتضح ظهورها كلما بعدت المسافة بين المكانين .

وهكذا الأمر جرى في مشكلة حقيقة "المادة " فهاهو برتراندراسل – مثلا – يقرر أن لا علاقة بين كلمة " ألكترون " وما تدل عليه أكثر من العلاقة القائمة بين كلمة "لندن " وبين المدينة التي تدل عليها الكلمة ، بل إن رسل يقرر أن علاقة كلمة "ألكترون " ،بما تدل عليه أضعف ، (فإننا لا ندركه ، ولا ندرك أي شيء مما نعرف أنه مقوم من مقوماته)[3].

ويصرح رسل بقوله عن "المادة " و"العقل " معا (إنها ليست إلا رموزا لأشياء غير معروفة)[4].

---

(١) لنفرض أن كل الأشياء المادية ومن ضمنها أجسامنا قد تضاعف حجمها عشرة مرات أثناء نومنا في الليل، فعندما نستيقظ في الصباح لا نكون في وضع يسمح لنا باختبار هذا الفرض، ولن نتمكن أبدا من التحقق منه. انظر نشأة الفلسفة العلمية ص١٢٢.

(٢) راجع نظرية النسبية لأينشتين.

(٣) انظر كتابه "فلسفتي كيف تطورت" ص١٦، ١٧.

(٤) انظر مجموعة مقالاته "عالمنا المجنون" ص٩٧.

وهاهو " فتجنشتين " يقول عن "الأشياء " التي تكون صميم فلسفته (لا يسعنى إزاء "الأشياء" إلا أن أسميها)[١].

ويقول رتشارد هو تجستوالد عن الفلسفة المادية (هي في الواقع لم تقدم غير اسـم "المادة "تخفي وراءه الروح[٢]).

هؤلاء فلاسفة في مجال العلم .

فماذا عند علماء "العلم التجريبي " أنفسهم ؟

ماهو"البروتون " ؟

مجرد تسمية مشتقة من أصل لاتيني ، معناها "الاول " ؟!

ماهو "النيوترون "؟

مجرد تسمية مشتقة من أصل لاتيني معناها "المحايد " أو " المتعادل " ؟

وكما يقول الدكتور جون كيمني (نجد كثيرين من العلماء قد أخذوا بما تحقق من تقدم في حين أن كل ما قد حصل لا يعدو وضع مجموعة جديدة من التعاريف)[٣].

وكما يقول الشاعر الألماني الشهير " جوته " عن بعض المصطلحات العلمية (كم من أسماء كبيرة ضخمة يبتدعها الناس فيسمون بها الأشياء التي "لاتجوز " عقلا ليسهل في العقل تجويزها)[٤] وصدق الله تعالى (إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وأباؤكم) .

عجز العلم عن إدراك " المطلق ".

لايهدأ العقل البشري دون التطلع إلى " المطلق " ومحاولة إداركه .

وإذا كان المنهج العلمي يقوم أساسا على " النسبية " فهو لا يمكنه أن يستبعد " المطلق " من مجال المعرفة إلا بإعلان عجزه عن إدراكه .

---

(١) انظر "لودفيج فتجنشتين" للدكتور عزمي اسلام ص٣٣١.
(٢) فلسفة القرن العشرين ص٥٦.
(٣) الفيلسوف والعلم ص٢٠٢.
(٤) انظر بواتق وأنابيب ص٥١.

ونسبية العلم هي في حد ذاتها اعتراف بالمطلق .

(١) وإذ يقرر " هاملتون " الفيلسوف الانجليزى أن المعرفة البشرية نسبية ، سواء من حيث كونها تقوم بين حدين يجمع بينهما في الحكم ، وتقوم بين ذات عارفة وموضـــوع معروف ، وتقوم بين جوهر وعرض ، وهى كلها " نسب " إذا حاولنا رفعها محونا كل معرفة ، فإنه يقرر أنه لابد من الاعتراف بالمطلق (لأن أي موضوع معروف هو جزء من حيث إنه مشروط ، ومن ثم فهو مردود إلى "لا مشروط ") وهذه النسبة تخرجنا من حدود معرفتنا وتجعلنا نثبت وجود المطلق ، وإن كنا لا ندري عنه شيئا .

(٢) وإذ يقرر هربرت سبنسر استحالة وصول العقل إلى معرفة مطلقة ، (لأن كل فعل من أفعال العقل لا يمكن أن يكون واضحا إلا إذا توافرت له عناصر ثلاثة هي : التمايز ، والتشابه ، والعلاقة ..) فإنه يقرر في الوقت نفسه أننا بذلك نحكم بعقولنا أنه موجود ، وذلك (لأن النسبى نفسه يصبح غير قابل للتصور إن لم نتصور وجود علاقة بينه وبين آخر غير نسبى " أى مطلق " .

وهكذا يخلص سبنسر إلى القول بأن قوانين الفكر التي تحظر علينا تكوين تصور عن " الموجود المطلق " هي بعينها التي توجب علينا التسليم بوجوده .(١)

وكما يقول أميل بوترو (العلم نفسه ... هو الذي يشير إلى إمكان المعرفة الأعلى ، المعرفة الأعلى من المعرفة العلمية)(٢).

عجز العلم عن الوصول إلى " اليقين " :

يقول رالف ت فلوولنج عن الكشوف العلمية الحديثة (مهما يكن حظ هذه الكشوف من إقبال الناس فقد كانت إيذانا بانتهاء عصر المادية العلمية التي كان لها القدح المعلى خلال قرن ونصف من الزمان ... فقد انتقلنا في خلال ثلاثين سنة تقريبا من القول بأن أشد الأمور الواقعة يقينا هو "الذرة (" إلى

(١) انظر مجلة تراث الانسانية العدد ١٢ مجلد ٣ وتاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم.

(٢) العلم والدين ص٢٠٥ – ٢٠٦.

عكس هذا ، إذ صرنا نعد الشيء اليقيني هو مبدأ اللايقين .)[1].

(٢) وإذا كان برترا ندرسل قد اهتز يقينه فيما يسمى " العقل " و " المادة " وأراد أن يقدم بديلا عنهما فيما سماه " النسيج المحايد " ، مستهدفا بذلك التعبير عما هو موضع الشك بما لا يكون موضع شك ، فإنه كما يقول عنه الدارسون المتخصصون لفلسفته : قد انتقل بنا إلى مصطلح أشد غموضا .

فضلا عن أنه- بصفة عامة - (قد انتهى إلى أن كل معرفتنا الإنسانية غير يقينية ، وغير دقيقة)[2].

وهل يستند العلم الحديث إلى " اليقين " في احتمائة " بالرياضة " ؟

يقول برترا ندرسل (إن الرياضة تتألف من تحصيلات حاصل ، وإني لأخشى أن تكون الرياضة بأسرها قد تبدو لعقل على قدر كاف من القوة تافهة تفاهة العبارة التي تقول : إن حيوانا ذا أقدام أربعة .. حيوان . إن اليقين البديع الذي كنت آمل أن أبلغه في الرياضة قد فقدته في متاهة محيرة .)

ويقول هانز ريشنباخ في " فلسفته العلمية " عن " احتمالية الواقع " (إننا عندما نحلم لا نعلم أننا نحلم ، وإنما نعرف أن حلمنا كان حلما فيما بعد ، أى عندما نستيقظ فقط ، فكيف ندعي إذن أن تجاربنا الحالية يمكن الاعتماد عليها أكثر من الحلم ؟ إن كون هذه التجارب مقترنة بشئ من الواقعية لا يجعلها أكثر قابلية للاعتماد عليها . إذ أن هذا الشعور ذاتة يكون لدينا في الحلم ، فليس في وسعنا أن نستبعد تماما احتمال أن التجارب التالية ستثبت أننا نحلم الآن.)[3].

ويقول أميل بوترو (إن العلم لم يعد يفكر في منح العقل نسخة تشبه الأشياء الخارجية التي من الواضح أنها غير موجودة كما نفترضها ، ولكنه يكشف علاقات ... تكون صحيحة بالمعنى الإنساني للكلمة)[4].

---

(١) انظر بحثه عن "الفلسفة الشخصانية" ضمن كتاب فلسفة القرن العشرين ص١٠٩.
(٢) انظر "فلسفة برتراندرسل" الدكتور محمد مهران
(٣) نشأة الفلسفة العلمية ص٣٧، ص٣٨.
(٤) العلم والدين ص١٩٢.

ويقول الأستاذ ليكونت دي نوي (ليست هناك حقيقة علمية بالمعنى المطلق، والقول المعروف " السير نحو الحقيقة بواسطة العلم " قول باطل ، فهناك فقط مجموعات من الإحساسات التي وجدنا بالتجربة أنها تتبع بعضها البعض بترتيب معين ، والتي " ندعي " أنها ستتوالى علي نفس النمط في فترة مستقبلة محددة ، تلك هي روح الحقيقة العلمية " [1].

عجز العلم عن إدراك أصل الوجود وغايته :

يقول أميل بوترو:

(مهما نفترض امتداد التجربة فإنها لا يمكن أن تبلغ الأصول الاولى ، ولا الغايات الأخيرة .)

ثم يبين أن هذا الجهل يلقي بظله القاتم على وظيفة العلم في تفسير الظواهر .

إذ أن الكائن الطبيعي وهو يتحرك وفقا لقوانين ، فإنه لا يفعل ذلك إلا لوجود طبيعة معينة فيه، فما هي هذه الطبيعة ؟

أهي ثابتة ؟

ولم كانت بهذا الشكل أو ذاك ؟

يقول : (هذه الأسئلة تنطوي بالنسبة للعلم علي حلقة مفرغة .

ولذلك كانت – بالضرورة – مما يتجاوز العلم . فالتجربة تقرر القوانين أو العلاقات بين الظواهر .

ولكن ليس للتجربة سبيل إلى معرفة : أهذه القوانين مجرد وقائع أم أنها ترتبط بطبيعة ما ، ثابتة تهيمن على الوقائع .)[2].

وبهذا ينهدم تماما كل سند علمي للمادة في ادعائها بأن المادة أصل الوجود .

---

(١) مصير البشرية ص١٦.

(٢) العلم والدين ص١٨٩ – ١٩٠.

ويحدد الأستاذ ليكونت دي نوي – في كتابه مصير البشرية – المشكلة في أن العلم وهو "يصف" الأسباب القريبة ، يدفعنا دفعا – ومن الوجهة المادية البحتة – إلي أن نرجع بالسببية إلي مجال خارج العلم ، ولندخل في عالم العقائد .

ويقرر أن وجود السبب الكافي – أو العلة التامة – هو وحده الذي يجوز أن نتوقف عنده ، ويبين أن البحث في العلة التامة يخرج عن نطاق العلم .

عجز العلم في مجال المصادفة :

إذا كان الملحدون الذين يدعون الاستناد الي العلم يصرحون – كما صرح برتراندرسل – بأنهم في تفسير أصل الوجود وتطوره يفضلون القول بالمصادفة ، على القول بوجود عناية إلهية مدبرة .. فإن العلم يتخلى عنهم ، وهو يكشف عن قانون المصادفة وأنه – كما يقول عنه رسل نفسه– (يتصف بما تتصف به الرياضة من ضبط ويقين طالما لم يطبق ، وينشأ عدم اليقين عند التطبيق)[1].

وكما يقول الدكتور جون كيمنى (إن القوانين الاحتمالية تدخل إلى العلم بسبب إخفاق جميع الوسائل الأخرى ، وعندما نضطر إلى الاعتراف بجهلنا الكامل)[2].

وكما يقول ليكونت دي نوي عن فرصة تحقيق " احتمال ما " (إنه مهما كانت الفرصة ضئيلة فإنه لا يمكننا أن نثبت أنها سوف تتحقق حتى في نهاية بليون بليون قرن ، فقد تتحقق " ذرة " واحدة منذ البداية " ثم لا تعود على الإطلاق ، وتزداد استحالة حدوث ذلك مع كل ذرة جديدة ، وتزداد مع كل مجموعة متشابهة ، فإذا وصلنا إلى الخلية وأردنا التعبير رياضيا عن ظهورها تصبح الأرقام السابقة غير ذات قيمة ...).

---

(١) فلسفتى كيف تطورت ص٢٣٥ – ٢٣٦.
(٢) الفيلسوف والعلم ص١١٨.

ثم يقول (إننا نصل إلى نتيجة هامة وهى أنه من المستحيل تماما تفسير جميع الحوادث التي تتعلق بالحياة ويتطورها بواسطة العلم .)

ويقول (إنه لا يمكن تفسيرها إلا بكونها معجزة أو بتدخل قوة تفوق " العلم " .)[1].

وينتهى إلى أنه لا توجد حقيقة واحدة أو نظرية واحدة في أيامنا هذه تقدم تفسيرا مقبولا لمولد الحياة وتطور الطبيعة ، ويقرر أننا بدراستنا لمسألة أصل الحياة مضطرون إلى أن نقبل فكرة تدخل قوة سامية (يدعوها العلماء أيضا " الله " وهى عكس الصدفة .)[2].

هذا وإنه لمن العجب أن نجد الماديين الذين يدعون الاستناد إلى العلم – وهم يبدأون السير في بحثهم منطلقين من أن القول بالإرادة الإلهية إنما هو محض عجز من الإنسان عن معرفة الأسباب ، وأن معرفة الأسباب تلغي القول بالإرادة الإلهية – نجدهم في نهاية الشوط يعلنون العجز عن معرفة السبب ، فماذا يفعلون ؟ هل يؤوبون إلى الإيمان بالله ، كلا ، ولكنهم يفضلون القول بالمصادفة على ما بها من تغطية على الجهل .

عجز العلم عن تحقيق " الموضوعية " و " الواقعية " :

إنه لابد في البداية – وكما يقول أميل بوترو – من التفرقة بين الواقعة العلمية والواقعة الخام .

ذلك أننا (نقرر الوقائع التي نسميها علمية بواسطة نظرياتنا وتعاريفنا العلمية الموجودة من قبل)

وكما صيغت النظريات بحيث تلائم الوقائع فإن الوقائع – في العملية العلمية – تصاغ بحيث تلائم النظريات .

فاتفاق النظريات مع الوقائع هو من بعض الوجوه اتفاق هذه النظريات

---

(١) مصير البشرية ص٣٢ – ٣٤

(٢) مصير البشرية ص١١٠.

مع نفسها .

إن العقل البشري لا يعرف ولا يدرك إلا بشرط حصوله من قبل على قوالب للمعرفة وللإدراك .

فما هو الأصل الأول لهذه المعارف السابقة ؟

وما الذي تمثله ، وما قيمتها ؟

إن المشكلة تتجاوز نطاق الوقائع العلمية . وكل ما نعرفه هو أن معرفتنا وإدراكنا لا يمكن أن تكون إلا ترجمة بلغتنا للحقائق التي تقدم إلينا .

والواقع كالقوانين في هذا الصدد ، إذ هي - أي الوقائع - لا تعطى لنا إلا بسبب قوانين معينة ، إذ يرجعها الشعور إلى نماذج موجودة من قبل . ولن يتمكن العلم من التخلص من هذا الشرط العام للمعرفة .

إن العلم لغة ، ولا يمكن أن يكون غير ذلك ، فكيف تصنع هذه اللغة ؟ وأي جزء من الحقيقة تكون هذه اللغة أهلا للتعبير عنه ؟ وبأي درجة من الأمانة؟

هذه الأسئلة من الواضح انها محيرة ، مادام العقل لا يمكنه أن يبحث فيها إلا بمعرفة الأفكار السابقة وباسمها .

ما يستخلص من هذا هو أن العلم ليس أثرا تحدثه الأشياء في عقل منفصل ، بل مجموعة من العلاقات التي " يتخيلها " العقل ، لتأويل الأشياء ، ولكسب القدرة على استخدامها(١).

ثم يزيد أميل بوترو توضيحه للاواقعية القوانين والفروض ببيان أن هذه الفروض والقوانين العلمية تميل بوجه عام إلى أن تضع في العالم خصائص الوحدة والبساطة والاتصال . وهذه الخصائص ليست من ثمرة الملاحظة ، فضلا عن أنه يعسر التوفيق بينها :

---

(١) انظر العلم والدين ص١٩٥ - ١٩٦.

لأن عالمنا مادامت كثرة أجزائه لانهاية لها فأن ترغب في أن يكون واحدا كأنك تتطلب من كل أجزائه أن يؤثر بعضها في بعض وأن يتأثر بعضها ببعض، مما يجر إلى تعقيد لا خلاص منه ، هنا يبدو التناقض بين الوحدة والبساطة .

والأمر كذلك في البحث عن الاتصال لأنه ابتعاد عن البساطة التي تضمنها كثرة من المقولات تتميز فيما بينها .

وفى النهاية فان هذه الخصائص يفرضها العقل على الأشياء ، لأنه بمقتضى طبيعته لا يستطيع أن يتمثلها كما تعطى له في التجربة البحتة[١].

وهذا يتفق تماما مع ما ذهب إليه كارل بيرسن عن القول (بأن القانون العلمي ليس كشفا لعلاقات موجودة في طبيعة الأشياء ، وإنما هو اختراع لهذه العلاقات .)[٢].

وكما يقول ليكونت دي نوي (إن مقياس الملاحظة هو الذي يحدد الظواهر ، فعندما تغير مقياس الملاحظة نشاهد ظواهر أخري .

ففي نطاق مقياس ملاحظاتنا تكون حافة الموس خطا مستقيما ، أما تحت المجهر فتبدو متقطعة ، أما في المقياس الكيميائي فإن الذي أمامنا جواهر من الفحم والحديد ، وفي مقياس الجواهر يوجد أمامنا إلكترونات تسير بسرعة عدة آلاف من الأميال في كل ثانية . وجميع هذه الظواهر هي وجوه للظاهرة الأساسية وهى وجوه اختلفت باختلاف مقياس الملاحظة الذي نستعمله ... وإنه في الطبيعة لا توجد عدة مقاييس ، وإنما هناك ظاهرة واحدة متناسقة ، ضخمة على مستوى لا يدركه الإنسان .)[٣].

ويقول الأستاذ جورج جاموف :

(لا نستطيع الجزم بأن نتائج القياس والمشاهدة تصف بالفعل ما كان

---

(١) العلم والدين ص٢٢٣.
(٢) مجلة تراث الانسانية العدد ١٢ المجلد ٣ ص٩٢٢.
(٣) مصير البشرية ص٢٠.

يحدث لو أننا لم نستخدم وسائل القياس ، فالراصد ومعداته كلاهما يصبح جزءا متكاملا مع الظاهرة التي تدرس ، وفي جميع الحالات يوجد تأثير متبادل لا يمكن تجنبه على الإطلاق بين الراصد والظاهرة .)[1].

وهو في هذا يتفق تماما مع ما ذهب إليه عالم الذرة الفرنسي الشهير لويس دي برولي إذ يقول (لم تعد فيزياء الكم تقودنا إلى وصف موضوعي للعالم الخارجي متفق مع المثل الأعلى للفيزياء الكلاسيكية . إنها لم تعد تمدنا بشيء سوى العلاقة بين حالة العالم الخارجي ومعرفة كل راصد .، وهي علاقة أصبحت لا تعتمد على العالم الخارجي وحده ، بل أيضا على المشاهدات والقياسات التي يجريها الراصدون . وهكذا يفقد العلم جزءا من طابعة الموضوعي ..)[2].

ثم يقدم لنا في هذا الصدد حقيقة بسيطة هي :

(إن علم الإنسان بشري ولا يمكنه أبدا أن يكون غير ذلك .)[3].

ثم يعبر عن ذلك كله تعبيرا صارخا بقوله (لقد قيل عن الفن إنه " الإنسان مضافا إلى الطبيعة " ونفس التعريف ينسحب أيضا على العلم .)[4]

ويبلغ الصراخ أمام هذه الحقائق أقصاه في وليم جيمس عندما يقول : (ليست العلوم الطبيعية إلا فصلا واحدا من أدوار الشعوذة العظمي التي تلعبها قوانا الإدراكية مع نظام الوجود كما تمثله لنا الحواس .) [5]

عجز العلم في مجال " التفسير " :

إذا كانت شمس القرن التاسع عشر – كما يقول الأستاذ إسماعيل مظهر – لم تشرق إلا وقد برز العلم من ثنايا الفكر الإنساني بمستكشفات جرت إلى

---

(١) قصة الفيزياء ص٣٤٤.
(٢) الفيزياء والمكروفيزياء ص١٤٦
(٣) الفيزياء والميكروفيزياء ص١٢٧.
(٤) السابق ص٧٩
(٥) العقل والدين ص٩٧

القول بأن مغاليق الوجود قد فتحت أمام العقل من طريق العلم . ، وأنه – أي العلم – سوف يصل إلى حل رموز الكون وأسرار الوجود في أقرب حين ..، وأخذ الناعون ينعون على طلاب الفلسفة ودارسي الدين أن طريقتهم التي يعكفون عليها في تفسير حقائق الحياة طريقة " غير عملية " وأن ليس لشيء في العالم من حق الوصول إلى ذلك المدى القصي من المعرفة سوى المعرفة العلمية ...

فإنه قد أصبح من الواضح الآن أن القرن التاسع عشر لم يشرف على الختام ؛ حتى ودعه العلماء بعدة مستكشفات خطيرة في الفيزياء والكيمياء والتاريخ الطبيعي جعلت أهل العلم يقررون أن للعلم حدا يقف عنده في تفسير الوجود .(١)

ماذا يقول العلم في تفسير عودة حجر إلى الأرض بعد أن يتم قذفه إلى أعلى ؟

يقول : لأن جاذبية الأرض تجذبه ثانية إلى أسفل .

أعد هذا القول مرة أخرى فماذا تجد فيه ؟

إنه ليس أكثر من قولك " لأن كل الأشياء الأخرى تجري عائدة إلى الأرض تحت تأثير الظروف المحيطة بذلك الحجر . "

ولكنك إذا تساءلت : لماذا تسقط الأشياء أصلا ؟

ولماذا يكون للجاذبية ضلع في نظام العالم ؟

وما هي الجاذبية ؟

لم تجد – كما يقول بيتي كروزيار – جوابا من العلم. (٢)

وكما يقول أحد العلماء عن الكهرباء :

إننا نعلم ما الذي تفعله الكهرباء ، ونعلم كيف تعمل ذلك ، ولكننا لا نعلم

---

(١) ملقى السبيل ص١١٠ – ١١١.

(٢) أنظر ملقى السبيل ص٨٤ – ٨٥.

بالضبط : لماذا تعمل الكهرباء ما تعمله ؟

إننا نستعمل الكهرباء ولكننا لا نستطيع أن نفهمها تماما .

ويقول برتراندرسل : (كل ما تتيحه لنا الفيزياء لا يعدو بعض المعادلات التي تقدم لنا بعض ما تتصف به تغيرات الحوادث من خواص .

أما ما هي هذه التغيرات ، ومن وإلى أي شئ تتغير فان الفيزياء لا تجد جوابا).[1]

ويقول كارل بيرسن :

(تقتصر مهمة القانون في معناه العلمي على وصف الإدراكات الحسية عن طريق اختزال ذهني ، ولما كان العلم يقتصر على الوصف ولا يفسر شيئا فمن الطبيعي ألا ننتظر منه تعليلا للترتيب الذي تحدث به هذه الإدراكات أو إيضاحا لعلة تكرار هذا الترتيب)[2].

إن العلم – والفلسفة أيضا – إذ يعجزان عن التفسير ، أو عن التفسير الصحيح ، فإنه لا بد من اللجوء إلى القول بالإرادة الإلهية .

عجز العلم في مجال " التعميم " :

لا يقتصر عجز العلم على عدم قدرته على التفسير ، ولكنه في مجال " الوصف " لا يمكنه – بحسب حدود منهجه الاستقرائى – الانتقال من مجال الملاحظة ، إلى مجال وضع " القواعد العامة "إلا بنوع من المجازفة " التي تبررها " المنفعة " لا غير .

إن التعميم قول يتجاوز الملاحظة الفعلية إلى قاعدة أو قانون ، يغطي الحالات الملاحظة والحالات التي لم تلاحظ بعد .

وهذا التجاوز يسميه العلماء " القفزة الاستقرائية " وكما يقولون فإن (القفزة الاستقرائية هي "قفزة في الظلام ") لأن التعميم قد لا يكون صحيحا

---

(١) فلسفتى ص١١.
(٢) تراث الانسانية السابق.

على الرغم من أن الملاحظات التي بنى عليها صحيحة .

نعم ، إنه لا مفر – عمليا –من التعميم ، ليمكن التطبيق ، والانتفاع .. ولكن السؤال هو : هل يتم ذلك بمنطق التفكير التجريبي نفسه ؟

يقول أوجست كونت (إن التفكير التجريبي المطلق تفكير عقيم ، بل لا يمكن تصوره على وجه الدقة ..)(١).

وعلى هذا الأساس فإنه لا يمكننا أن نرى في الدعوة إلى التعميم انسجاما مع ذاتية المنهج الوضعي ، مهما كانت مبررات تلك الدعوة .

والاعتذار بأن المعرفة الإنسانية لا يمكن أن تقتصر على المعرفة التجريبية البحتة ، لا يعني أن نعطي العلم وظيفة ليست خاصة به ، ولكنه يعني أن المعرفة الانسانية لا يمكن أن تقتصر على المعرفة " العلمية " . وهناك فارق منهجي بين أن نعمم باسم " العلم " ؛ أو أن نعمم باسم العقيدة ،أو الفلسفة ، أو الأخلاق ، أو الإيمان ، أو المنفعة ، مثلا .

عجز العلم أمام الأخطاء " الحتمية " :

لا مفر من أن نفترض أن حظا من الخطأ كامن في أية نظرية أو قانون علمي ، لم يكشف عنه بعد .

وكما يقول لويس دي برولي(٢) (لا نستطيع أن ننسى أنه يوجد دائما في المشاهدة والتجربة أسباب للخطأ يستحيل استبعادها كلية) وأنه ينبغي على كل فيزيائي تقدير أهميتها من ناحية والتقليل منها بقدر الإمكان من ناحية أخرى .

وكما يقول هرمان راندال : (من الواضح تمام الوضوح أن النظريات والمفاهيم العلمية تتغير مع الزمن ، وأن من يذهب اليوم إلى أن أيا من الأفكار

---

(١) انظر فلسفة أوجست كونت ص٤٩.
(٢) الفيزياء والمكروفيزياء ص١٢٨ – ١٣١ – ١٣٢.

الحديثة يعبر عن الأشياء " كما هي " .. هو إنسان جريء.) .[1]

وكما يقول : (إن العلماء هم أول من يسلم بأن مجموع معرفتهم طفيف إذا قورن بما يجب عليهم تحريه بعد ، وأن من الواضح أن فرضياتهم على حد كبير من الفجاجة ، وعدم الملاءمة في كثير من المواضيع الخطيرة .)

ويقول هانز ريشنباخ : (من غرائب الأمور المشاهدة بالفعل أن أولئك الذين يرقبون البحث العلمي من الخارج ويعجبون به ، يكون لديهم في كثير من الأحيان ثقة في نتائج هذا البحث العلمي ، تفوق ثقة أولئك الذين يسهمون في تقديمه .)[2].

ثم يقول جيمس كونانت : (إني أستطيع أن أكتب مجلدا كبيرا عن الأخطاء التي وقعت في تجارب علم الطبيعة والكيمياء ، وعلم الحيوان ، من تلك التي وجدت سبيلها إلى النشر في المائة عام الماضية ، وأستطيع أن أكتب كذلك مجلدا آخر كبيرا كهذا ، أسجل فيه ما تجمع في المائة عام الماضية من آراء لم تثمر أبدا ، ومن أحكام مطلقة ، ونظريات ناقض بعضها بعضا .)[3]

ومن عجب أننا نجد - بالرغم من هذا - اعتقادا عند دراويش العلم بأن كلمة العلم لا ترد.

وهو اعتقاد لا يفترق في قطعيته وعموميته عما يستقر في خلد البعض عن عصمة الإمام ، أو عصمة البابا .

وهو اعتقاد يرجع في بعض وجوهه إلى فكرة قديمة سادت عن منطق أرسطو - منذ ظهوره - بأنه (تعصم مراعاته الذهن عن الخطأ) ربما لأن المنهج العلمي كان هو الوارث للمنطق القديم ، وهو الوارث - في منطق الإلحاد - للدين .

يقول هانز ريشنباخ - لا مدافعا عن الدين ولكن حرصا منه على أن يظل مكانه فارغا -:

---

(١) تكوين العقل الحديث ج٢ ص١٢٣ - ١٢٤ - ١٣٣

(٢) نشأة الفلسفة العمية ص٤٩ - ٥٠.

(٣) مواقف حاسمة في تاريخ العلم ص٣٣.

(في حالات كثيرة حل الإيمان بالعلم محل الإيمان بالله .)[1]

نماذج من أخطاء العلم :

(١) هناك نوعان من التعميم في العلم : التعميم الإحصائي والتعميم المطرد[2].

ويعرف العلماء أن الأخطاء في النوع الأول من هذه التعميمات يصعب كشفها – بالرغم من وجودها – لما في أسلوب الإحصاء من المراوغة . لأنك مهما دحضت النسبة الإحصائية بفرد استثنائي ، فانه لا يمكن الاستماع إليك. (لأن الفرد الاستثنائي لا يدحض المتوسط .)

وكما يقول ليونيل روبي (إن الأرقام لا تكذب ولكن الكاذبين يرقمون) أو كقول بعضهم على سبيل المبالغة : (هناك ثلاثة أنواع من الكذب : الكذب العادي ، والكذب الفاحش ، والإحصاءات .)

ويقول ليونيل روبي عن الإحصائيات التي يقوم بها معهد جالوب الشهير (يتمتع معهد جالوب بسمعة طيبة ، وطريقته في إجراء الإحصائيات الاستفتائية عملية علمية ، ولا يسع المرء إلا أن يحترم ما يصدر عنه من نتائج ، ولكن لا يمكن لأي معهد من معاهد إجراء الاستفتاءات – مهما تبلغ إجراءاته من الدقة العلمية والعملية – أن يتلافى إمكان الخطأ ،أو يضمن الصحة والدقة إلا مقترنة بنسبة معينة من الخطأ .)[3].

(٢) التشبث بالأخطاء في تاريخ العلم :

إذا كانت النظرية العلمية – كما يقول لويس دي برولي – قد أثمرت اكتشافات رائعة : فإنها استطاعت في بعض الأوقات أن تؤخر خطوات التقدم.

وأوضح مثال على ذلك نظرية " الفلوجستون" تلك التي قبلها العلماء

---

(١) نشأة الفلسفة العلمية ص٥٠.

(٢) مثال الأول: كتأكيد صفة البياض في كل الأوز العراقي".
ومثال الثاني: كالاحصائيات التي يقوم بها معهد جالوب الشهير.

(٣) فن الاقناع ليونيل ص٣٩١ – ٣٩٢، ص٣٨٨.

منذ منتصف القرن السابع عشر لتفسير احتراق المادة .

تقول النظرية إن المادة إذا احترقت خرج منها فلوجستونها بقوة وتشكل في الشعلة ، وأصر العلماء على وجود هذا الفلوجستون في المادة بالرغم من أنهم وجدوا أن وزن المادة يزيد بعد الاحتراق ولا ينقص بخروج الفلوجستون ، وفسروا ذلك تفسيرا عجيبا : هو أن للفلوجستون وزنا سالبا ، وإذن فهو عندما يخرج من المادة يزيد المتخلف منه وزنا .

يقول الدكتور جيمس كونانت (فاعجب لشيء إذا أضيف إلى آخر نقص وزنه ، وإذا خرج منه زاد.)

ويفسر بريستلي – الكيميائي العظيم ١٧٣٣ – ١٨٠٤ – الذي حضر غاز الاكسجين معمليا – هذا التناقض ، تفسيرا أكثر عجبا إذ قال (إن النظرية الفلوجستونية لا تخلو من مصاعب ، ومن أكبر مصاعبها أنا لا نستطيع أن نزن الفلوجستون ، ولكن ليس منا من يستطيع أن يدعى أنه وجد للضوء أو للحرارة وزنا .)

واستمر هذا الخطأ مقيما في أروقة العلماء مدة قرنين ، يقول برنارد جافى (إن بشر – مخترع النظرية – أعطى الفلوجستون للعالم ، ولفه في ثوب صفيق ، أنفق الناس قرنين في تمزيقه ، وعندما تم إعلان خطأ النظرية من "لافوازييه" الذي اكتشف سبب الاحتراق بانضمام الأكسجين ؛ اقتضى الأمر إقامة جنازة لتوديعها ؛ ضمن احتفال مهيب حضره كبار العلماء ليشهدوا احتراق كتب " بشر" وأتباعه على مذبح الكنيسة ....

ولكن بعد عمر طال قرنين من الزمان .

يقول جميس كونانت (إن العلماء يصرفون اكبر همهم إلى الحقائق المختلفة يحاولون تفسيرها عن طريق ما يسمى المشروع التصوري ، أو النظرية العلمية ، والمشروع التصوري إن عجز عن أداء واجبه فهو لا يطرح اطراحا ويترك مكانه فارغا لا يملؤه شئ ولو ظهر بطلانه)[1].

---

(١) مواقف حاسمة ص٢٤٦ وما بعدها.

ولنا نحن هنا أن نتساءل : إلى أي حد يكون علينا أن نتقبل النظريات العلمية جملة وتفصيلا – وحالها ذاك – مهما بدت مخالفة لبعض الحقائق التي نؤمن بها ؟ ألا يجوز أن تكون بعض هذه النظريات قائمة لفائدتها المؤقتة ، وأنها تنتظر الوقت الذي تنهار فيه لتحل محلها نظرية أحدث تؤدي فائدة أشمل وتخلو – في الوقت نفسه – من المناقضة لبعض ما نؤمن به ؟!

ومن الجهة المقابلة نقول : إلى أي مدى يحق للعلماء أن يرفضوا نظريات من غير وادي العلم الحديث ؛ لمجرد أنها تحتوي على مالا يتفق مع نظريات العلم الحديث ، وبالرغم مما تؤديه من نفع شامل ، وما تصنعه من تنسيق لحقائق أعم ؟ بينما هم في مجال العلم يقبلون نظريات علمية ، ويصرون عليها ، ويواصلون السير في إثرها ،مهما يكن فيها من خطأ أو نقص ، لمجرد أنها تملأ الفراغ ؟!

(٣) أخطاء التزييف الحسي :

يعتمد العلم الحديث على منهجه التجريبي الذي يقوم على استخدام الحواس . وصحيح أن العلم يمتحن إدراكات الحواس امتحانا قاسيا ، ويطمح في النهاية إلى وضع مقرراته في أقصى ما يمكن لها من صور التجريد ، أو المعادلات الرياضية ... الخ إلا أنه مع ذلك – وبالرغم من ذلك – لا يمكنه إلا أن يكون ابنا بارا لهذه الحواس ، يرتبط بها أوثق رباط في بدايته ، ومساره ، وغايته على السواء .

وقد يبدو لنا – وهو في الحق كذلك – متمردا على حكم هذه الحواس في بعض منطلقاته المبدئية ، إلا أن هذا التمرد ناشئ من جذب الحقيقة له خارج نطاق الحس ، وليس ناشئا مما يظن أنه تحرر من رباطه الوثيق ، ومن هنا فإن العلم لا ينجو – ولا يمكن أن ينجو – من الوقوع في شرك " التزييف الحسي".

ولن أذهب هنا وراء أمثلة ساذجة أو معبرة تعبيرا وقتيا عن الأخطاء التي يقع فيها الحس ، مما نعرفه في مجال نظرية المعرفة ، ولكننا نذكر ذلك النوع من " التزييف " الجبري الذي يقوم به الحس في عملية إدراكه للوقائع ، والذي

كشف عنه العلم الحديث في أرقى صوره .

ولن أقدم مفهوم هذا التزييف بأفضل مما يقدمه برتراندرسل ، إذ يقول : (العلم يقر بأننا حين " نرى الشمس " تكون هناك عملية تبدأ من الشمس وتجتاز المكان الواقع بين الشمس والعين ، وتتغير خاصيتها حين تصل إلى العين ، وتتغير هذه الخاصية مرة أخرى في العصب البصري والمخ ، وفي النهاية تقع الحادثة التي نسميها " رؤية الشمس ".

وعلى ذلك فما أراه ليس هو الشمس التي تبعد عني ملايين الأميال ، بل هو حادثة جاءت كحلقة أخيرة في سلسلة علية ، بدأت من تلك الشمس الفيزيقية .)

ويقول (فنحن نعتقد – مثلا – أن الضوء يشتمل على موجات من نوع معين ، إلا أنه حين يتصل بالعين يتحول إلى عملية فيزيقية مختلفة ، فما يقع – إذن – قبل أن يصل الضوء إلى العين شئ من المفترض أنه مختلف عما يحدث بعد ذلك .

وإذن فهو شئ مختلف عن المدرك الحسي البصري .

وهذا يعني أن المدرك الحسي الذي يقع في الخبرة لا يكون نفس الشيء حين يتصل بجسم حي ، ويصبح مدركا حسيا بالفعل .)

وهو يقول أيضا : (إن المدرك الحسي يتحول حين يتصل بالجسم الحي إلى " عملية فيزيقية مختلفة " أي يصبح شيئا آخر مختلفا اختلافا تاما .)

ويقول بما يزيد الأمر توضيحا :

(ثمة طائفة من الحوادث تقع فيما بين العين والمخ ، ويدرسها عالم وظائف الأعضاء ، والشبه بينها وبين الفوتونات في العالم الخارجي ضئيل ضآلة الشبه بين موجات الراديو وبين خطبة الخطيب .

وأخيرا يصل اهتزاز الأعصاب – ذلك الاهتزاز الذي يتعقبه عالم وظائف الأعضاء – إلى المنطقة المناسبة من المخ فيبصر صاحب المخ النجم .

ويتحير الناس لأن إبصار المخ يبدو لهم مختلفا كل الاختلاف عما كتشفه عالم وظائف الأعضاء من عمليات في عصب الإبصار ، وبالرغم من انه يبدو من البين أن الإنسان لن يبصر النجم بدون هذه العمليات)[1]

٤ - الأخطاء العفوية :

وهى الأخطاء الناشئة عن كون العلم نتاجا إنسانيا يخضع بالضرورة لما يخضع له الإنسان العالم من ضعف أو قصور في بعض قدراته .

ومثال ذلك :

فضيحة أشعة (إن) كمثال صارخ على أخطاء علمية خطيرة :

يقول أيزنك :

(يتضمن تاريخ العلم دلائل كثيرة على الأخطار والغلطات الناجمة عن ثقتنا المبالغ فيها في قدرة الإنسان .

وهناك مثال مثير على ذلك وهو الخاص بأشعة (إن) التي زعم البروفيسور م . بلوندلوت أنه قد اكتشفها عام ١٩٠٢ وهو فيزيائي بارز في جامعة نانس وعضو في أكاديمية العلوم الفرنسية.

وقد جاء كشف بلوندلوت بعد اكتشاف رونتجن لأشعة × بست سنوات ، وسرعان ما تأكد هذا الاكتشاف في معامل أخرى على يد فيزيائيين بارزين جدا وقد تحدد وجود هذه الأشعة برسائل استعين فيها بالعين ، إذ لم يكن في الإمكان تسجيل أشعة (إن) على أجهزة فوتوغرافية . وقد تحدث ا. زفوجت ... و... هايمان ، اللذان سجلا هذه القصة في كتابهما (سحر الماء في الولايات المتحدة الامريكية) عن كثير من تطبيقات اشعة (إن) هذه ، فقد استخدمها كورسون في الكيمياء ، ودرس (لاميرت) و صاير اثرها علي الظواهر البيولوجية ، وعلي النباتات أيضا . ووجد شاربنتر أن الضغط على أحد الأعضاء يصحبه اطلاق أشعة (إن) ، وفحص بروكا - وهو إخصائي المخ

---

(١) انظر برتراندرسل للدكتور محمد مهران ص٨١ - ٩٤ - ٩٥ وفلسفتى ص١٥.

الشهير - العلاقة بين أشعة (إن) والمخ .

ومع ذلك فقد حاول فيزيائيون آخرون أن يحصلوا مرة أخري علي أثر لأشعة (إن) ، فحصلوا علي نتائج سلبية ، وقد أثار النقاش اهتماما عالميا عندما وجد أن أشعة (إن) - لا يمكن العثور عليها إلا على أيدي العلماء الفرنسيين ..

وأخيرا زار د . هـ وود - وهو الفيزيائى الشهير من جامعة جونز هوبكنز - معامل بلوندلوت شخصيا ، ليرى لماذا فشل الفيزيائيون الآخرون في الحصول على نتاجهم .

وفيما يلى بعض ماكتبه هو عن زيارته : يقول :

(وهكذا زرت نانس قبل أن ألحق بعائلتي بباريس " بلوندلوت" ، حسب موعد سابق في معمله في وقت مبكر من المساء ، ونظرا لأنه لم يكن يتكلم الإنجليزية ، فقد اخترت الألمانية وسيلة لتفاهمنا ، إذ أردت أن يشعر بالحرية عندما يريد أن يتكلم مع مساعده الذي كان من الواضح أنه مساعد معمل من نوع راق " ، كان وود بالطبع يفهم ويتكلم الفرنسية جيدا ، وقد أراني في البداية بطاقة رسمت عليها بعض الدوائر بلون متألق ، ثم أطفأ المصباح الغازي ، وجذب انتباهي إلى الإضاءة المتزايدة عندما انطلقت أشعة (إن) ، فقلت إننى لم أر أي تغيير ، فقال : إن ذلك يرجع لأن عينيك ليستا حساستين بدرجة كافية . وهكذا لم يثبت أي شئ . وسألته : ما إذا كان في إمكاني أن أحرك شاشة غير شفافة من الرصاص ، في طريق الأشعة بينما هو يحدد التغييرات عبر الشاشة ؟ ولقد كان مخطئا ١٠٠ ٪ ، فقد حدد حدوث تغييرات، بينما لم آت أنا بأي حركة !! ولقد أثبت لي هذا الكثير ، ولكنني أسكت لساني).

ولقد قام (وود) بعدد آخر من الاختبارات ، محاولا بوضوح إثبات أن أشعة بلوندلوت غير موجودة إلا في خيالاتة ، فقد زعم بلوندلوت أنه يستطيع أن يرى وجه ساعة معتمة من خلال حائل معدني ، بالاستعانة بأشعة (إن) ،

ولقد وافق على أن يمسك (وود) بالحائل المعدني أمام عينيه ، ولكن (وود) كان قد استبدل سرا - دون أن يعرف بلوندلوت - الحائل المعدنى بمسطرة خشبية ، حيث لم يلحظ بلوندلوت هذا التغيير في المعمل المعتم ، ومع ذلك فقد استمر (يرى) الساعة من خلال المسطرة ، مع أن الخشب كان أحد المواد القليلة التي زعموا أن أشعة (إن) لا تنفذ منها .

ولقد استبعدت علي الفور فكرة أشعة (إن) كلها من الفيزياء بعد أن نشر (وود) ما اكتشفه من أنها مجرد نتيجة لأخطاء.(١)

٥ - الأخطاء العمدية :

وهى الأخطاء الناشئة عن كون العلم نتاجا للإنسان ، يخضع لما يسيطر على الإنسان العالم - في بعض الأحيان - من ضعف خلقي كحب للظهور ، أو خراب في الذمة ...الخ .

وإن المرء ليستغرب ــ أو هذا هو المفروض - أن يحدث في وسط ما من أوساط الفكر الإنساني فضيحة عارمة كالتي حدثت في معقل العلم الحديث حول اسم عالم النفس البريطاني الشهير سيريل بيرت ؟

عندما توفي سيريل بيرت عام ١٩٧١م وهو في الثامنة والثمانين من العمر كان يتمتع - كما يقول الدكتور أحمد أبو زيد - بقدر هائل من الاحترام والشهرة والقوة والنفوذ في الأوساط العلمية والرسمية ، لم يبلغها عالم أخر منذ أيام وليم جيمس .

وكانت أراؤه بمثابة حجر الزاوية في بناء نظرية متماسكة عن دور الوراثة في الذكاء ، ولقد قام بيرت نفسه وكثير من أتباعة وتلاميذه بعدد كبير من التجارب تؤكد ذلك الاتجاه ..

والآن يتعرض كل ما تركه للرياح بعد أن ظهر من العلماء من يتهم بيرت بأنه كان يزيف النتائج ويزورها ، بل إنه كان يتحدث عن تجارب واختبارات لم

---

(١) الحقيقة والوهم في علم النفس ص١٢٥: ١٢٧.

تحدث أصلا ، وينشر دراسات ومقالات تحت أسماء وهمية لمؤلفين وباحثين لا وجود لهم .. ويملأ تلك المقالات بالمديح والثناء على شخصه واسمه .

وكما ذكرت إحدى المجلات التي أشارت إلي هذا الاتهام الخطير فإن الأثر الذي نجم عن هذا الموقف الجديد لا يقل عن الأثر الذي يمكن أن ينجم عن افتراض أن تشارلس داروين لم يقم مثلا برحلته الشهيرة على ظهر الباخرة بيجل التي ترتب عليها ظهور نظريته عن التطور وأصل الأنواع ، وأنه قام بتلفيق الحقائق والوقائع ، وبالتالى تزوير النتائج التي ظهرت في كتابه الشهير ، وأن هذا الكتاب ليس شيئا سوى تخيلات وأوهام ، نبعت في ذهن داروين وهو يدخن الأفيون ..

وليست هذه هي الحالة الأولى أو الوحيدة في تاريخ تزييف العلم وتزوير النتائج ، لتحقيق أهداف خاصة ، قد تكون متعلقة بالرغبة في الظهور وحب الشهرة ، أو التمسك بالخطأ الذي وصل إلى المجد .. ولعل فضيحة سيريل بيرت تذكر بفضائح أخرى قريبة منها ، فضيحة مشابهة كان لها دوي هائل منذ ما يقرب من ربع قرن ، وبالذات في عام ١٩٥٣ ، حين نشر فاينر وكلارك كتابهما الذي فضحا فيه " أكذوبة بلتداون " وبلتداون إشارة إلى اكتشاف إنسان بلتداون الذي ادعاه تشارلس دوسون .

ففي عام ١٩١٢ أذاع شارل دوسون نبأ اكتشاف أجزاء من جمجمة وفك في حفرة ببلدة بلتداون في جنوب انجلترا ، ولما أعيد تركيب هذه الأجزاء تبين أنهاجمجمة إنسان حديث ذات فك أسفل يشبه فك القرد . وقد أثار إنسان بلتداوان هذا جدلا طويلا مثيرا بين المشتغلين بدراسة عصر ماقبل التاريخ . لأنه كان يشبه أن يكون هو الحلقة المفقودة بين الإنسان والقرد .

وقد سلم بصحة هذه البقايا عدد من ثقات العلماء ..

وأخيرا : أسفرت الدراسات والاختبارات في عام ١٩٥٣ عن أن جمجمة بلتداوان مزورة ، وأنها جمجمة رجل حديث ، وأن الفك والأسنان لقرد حديث ، وأن هذه الأجزاء عولجت كيميائيا ، بحيث تبدو حديثة وصحيحة . ثم وضعت

في حفرة من الحصباء بواسطة رجل مجهول ..

وقد تم اكتشاف زيف هذه الحفرية بفضل تقدم الطرق العلمية الحديثة[1]ولم يكن من الممكن كشفه في حينه .

وفي عام ١٩٧٥م اكتشف في أمريكا بعض محاولات التزييف في المجال الذي يعرف الآن باسم الباراسيكولوجي ، للارتفاع بمستوى ذلك الاتجاه ، وإضفاء الطابع العلمي عليه . وقد تم ضبط أحد الباحثين الرئيسيين ، وهو يحاول التدخل في إحدى التجارب ، واضطر إلى الاستقالة .

ومن هنا فكما يقول الدكتور احمد أبوزيد (يجب أن تحتل قصص التزييف العلمي مكانا في تاريخ العلم إلى جانب الجهود الفاشلة من جانب والانجازات الناجحة من جانب آخر، سواء بسواء)[2].

والخلاصة أن دعوى عصمة العلم إشاعة يتبادلها انصاف المثقفين وتروج لها أبواق الإلحاد ، وهي بالتأكيد ليست نابعة من المنهج العلمي أو من العلماء.

(٦) عجز العلم في مجالات علمية أخرى :

أولا : في علم الفيزيقا :

إن لنا أن نتساءل عن صلاحية المنهج التجريبي للبحث في عالم الطبيعة أصلا ..؟؟

وقد يبدو هذا التساؤل شاذا أو غريبا ، لما هو شبيه بالمسلمات من أن عالم الطبيعة هو الميدان الأصيل للمنهج العلمي التجريبي ، الذي ترفع إليه التوسلات كي يقتصر عليه ولا يتعداه إلى غيره .

لكن هذه الغرابة تزول إذا انتبهنا إلى القضية التي يقررها علم الفيزيقا الحديث القائلة بأن العلم التجريبي يعجز عجزا مطلقا عن ملاحظة الجزيء إلا في حالة شاذة من أحواله وهي حالة التصادم ، وفيما عدا ذلك فإن ملاحظته

---

(١) مجلة عالم الفكر عدد ابريل – يونية ١٩٧٧، مقال ماذا يحدث في علوم الانسان والمجتمع للدكتور احمد ابوزيد ص٢٣٣ وما بعدها..

مستحيلة استحالة مطلقة .

وذلك لأنه كما يقول ريشنباخ :

(من الضروري لكي نرى جزيئا أن نضيئه ، وإضاءة جزيء يختلف كل الاختلاف عن اضاءة بيت ، ذلك لأن الشعاع الضوئي عندما يقع على جزيء يخرج به عن طريقه ، وإذن فما نلاحظه صدمة ، وليس جزيئا يسير في طريقه دون أن يعترضه شيء..

وإذن لا يكون بوسعك أن تعرف ماذا كان يفعل قبل الملاحظة)(١).

إن هذا يعني نتيجة في منتهى الأهمية والخطورة :

هي أن المنهج التجريبي غير مطلق الصلاحية بطبيعته للبحث في عالم الجزيئات .

فماذا نقول إذا كان عالم الجزيئات هو ما يكون عالم الفيزيقا ؟

ومن هنا حق لبرتراند رسل أن يقول :

(ليس العلم وحده هو الذي يكون مستحيلا إذا نحن اكتفينا بمعرفة مايمكن أن يقع في خبرتنا ، وما يمكن أن نتحقق من صدقه فقط ، ولكن قدرا كبيرا مما لا يشك أحد مخلصا في كونه معرفة يصبح مستحيلا)(٢).

ولكن إذا كان الأمر كذلك فما الذي يدعو رسل إلى إنكار الله استنادا إلى " العلم ... " هذا ؟

" ثانيا " عجز العلم في مجال علم الحياة والنفس والاجتماع :

يقول جون كيمني :

(إن أعظم منجزات العلم يتأتى – في الغالب – من الطبيعة الصماء ، وحين كان الأمر يتطلب ، خلال هذا الكتاب(٣) تقديم أمثلة عن النظريات العلمية

---

(١) نشأة الفلسفة العلمية ١٦٤.
(٢) فلسفتي .. ص٢٣٣.
(٣) الفيلسوف والعلم لجون كيمني .. ص٢٨١، ص٢٨٢.

كنت في غالب الأحيان أتجه إلى الفيزياء ، منجبة العلوم الأخرى . أما الآن فلا بد أن أسأل عما يستطيع العلم قوله بالنسبة للحياة ، مع علمي بأنني سأجد نفسي حالا أتخبط وسط عدد من الخلافات . غير أنه يمكننا كخطوة مبدئية أولى أن نصنف المهتمين بهذه القضية إلى فئتين هما : الحيويين والآليين ، وإذا نحن رجعنا إلى " قاموس الفلسفة " وجدنا تعريف الفلسفة الحيوية بأنها " المذهب القائل بأن لظاهرات الحياة طبيعة منفردة تجعلهامختلفة جذريا عن الظاهرات الفيزيائية الكيمائية " .

ويقابل الفلسفة الحيوية مذهب الآلية البيولوجية الذي يؤكد أنه يمكن تفسير جميع الظاهرات الحية بواسطة المفاهيم الفيزيائية الكيمائية دون غيرها..

نحن ندرك ، بلا شك ، أن العلم قد حقق بعض التقدم في دراسة الحياة ، لكننا نميل إلى اعتبار ذلك متعلقا في معظمه بأشكال الحياة الدنيا ، وأن هذا التقدم يغدو أقل شأنا كلما تدرجنا صعدا في سلم النشوء والارتقاء ، على أن هذا التقدم لا يقارن بحال من الأحوال بالانتصارات التي حققها علم الفيزياء..

إن التقييم الصحيح للوضع الحالي في العلم هو في أن نقول : إن الفيزياء والكيمياء عملاقان أمام البيولوجيا والعلوم الاجتماعية).

ويقول الدكتور ميخائيل كيرونسك الأستاذ بكلية الطب بجامعة تشارلز (إن أي نموذج " باراسيكولوجي " يفسر بالأساليب التقليدية على نحو مماثل للإدراك البصري يكون قاصرا عن تفسير ظاهرة الاتصال بالتخاطر ، فالنموذج الوضعي يشوه الواقع في حقيقة الأمر، ولا يشمل الواقع الذي توضع فيه تلك الظواهر) .

ويقول الأستاذ الكسندر دوبروف بأكاديمية العلوم السوفيتية :

(إن الطابع الفريد في علم السيكوترونات الحديثة يكمن في أنه يحمل في طياته إنكار الأسس العلمية التي انبثق عنها ، والتي يمكن اعتباره تطورا منطقيا لها .

والحقائق العلمية المثبتة لعلم السيكوترونات والظواهر التي يعني بها لا

يمكن تفسيرها في نطاق الأسس التقليدية لعلوم الفيزيقا والكيمياء والبيولوجيا)[1] .

ويقول الدكتور محمد مهران عن رسل : إنه لم يتخل على الإطلاق عن ثنائية القوانين العلية ولم يدع أن كل ما يمكن أن يقال في علم النفس وقوانينه الذهنية يمكن أن يقال في حدود الفيزيقا وقوانينها الفيزيقية . فهو يؤكد أن هناك معرفة في علم النفس لا يمكن مطلقا أن تكون جزءا من الفيزيقا.

فعلم النفس متميز عن الفيزيقا والفسيولوجيا ، ومستقل عنهما جزئيا ، فكل معطيات الفيزيقا هي معطيات لعلم النفس ، إلا أن العكس غير صحيح ، وهذا يعنى أن هناك معطيات لا يمكن أن تخضع للقوانين الفيزيقية ، بل تخضع فقط للقوانين الذهنية التي يعالجها علم النفس :

إن الفيزيقا – في رأي رسل – لا تغطي كل مناطق المعرفة الانسانية بل هناك مناطق معينة بمنأى عن نفوذ الفيزيقا .[2]

ولا يغيب عنا محاولة أوجست كونت إقامة العلوم الانسانية والاجتماعية على نفس النسق التجريبي الذي يقوم عليه علم الفيزيقا ، واعتباره أن هذه المحاولة تبدأ بوضع : قانون الأحوال الثلاث " وقد تأكد انهيار هذه المحاولة بانهيار هذا القانون .

كما تأكدت الاتجاهات الحديثة في العلوم الاجتماعية التي استقرت على التفرقة بين النموذج الإنسانى ، والنموذج الفيزيقي أو البيولجي أو التعليمي.[3]

إنه في مجال العلم الواحد – بله جملة العلوم – لا يستطيع العلم أن ينتظر إلى أن يعرف كل شيئ عن موضع بحثه ، وذلك لأنه كما يقول برتراند رسل (إنه إذا لم يكن في وسعنا أن نعرف شيئا ما إلا إذا عرفنا كل شيء فإننا لن نستطيع أن نعرف أي شيء على الإطلاق ، ولا يصدق هذا على

---

(١) ص٤٠ – ٦٠ من العلم والظواهر الخارقة.
(٢) برتراند رسل للدكتور محمد مهران ص٩١.
(٣) انظر ختام مبحثا عن مذهب التطور الاجتماعي.

الحوادث الجزئية فحسب ، ولكنه يصدق أيضا على القوانين التي تصف الحوادث)[1]

ومن هنا يمكننا أن نقرر بصفة عامة عجز العلم عن الإثبات ، من ناحية وعجزه عن وضع نظرية دقيقة من ناحية اخرى :

ففي عجز العلم عن الإثبات : يقول الدكتور جون كيمني :

(إن العلم يمكن له أن يؤكد بطلان بعض النظريات العامة ، ولو أنه لا يستطيع البرهان القاطع على صحتها ، والواقع أن هذه القواعد تفترض تحليلا مفرطا في البساطة لطبيعة النظريات العلمية ، وإذا تصفح القارئ أي كتاب في العلم فإنه سوف يلاقي صعوبة في العثور على نظريات معبر عنها بلغة الأسباب والنتائج ، ذلك لأن نظريات كهذه لا تكون مشوقة إلا في مراحل العلم المبكرة)[2].

وإذن فهناك عجز في العلم عن وضع نظرية دقيقة : يقرر جون كيمنى أنه بالاستناد إلى مبدأ هايزنبرج المشهور ، فإن هنالك حدا للدقة التي يمكن لنا أن نجمع بها معلوماتنا .

إننا إذا عمدنا مثلا إلى قياس سرعة كهيرب ما بأقصى دقة ممكنة ، أى في حدود خطأ قدره ١٠ بالمئة ، فإن تقديرنا لمكانه في أية لحظة سيكون على خطأ كبير ، ذلك أن الخطأ في تقدير الموقع بالرغم من كونه ضئيلا... يبلغ قدرا كبيرا من الضخامة بالنسبة لحجم الكهيرب ، حتى ليمكن مقارنته بخطأ في قياسات الإنسان يبلغ حوالى الميل الواحد ، وليس ثمة وسيلة بحسب مبدأ هايزنبرج لرأب هذا الصدع[3] . ثم يقول الدكتور جون كيمنى (وقد توصل علماء الفيزياء استنادا إلى ذلك القول...باستحالة وضع النظرية الدقيقة)[4].

---

(١) فلسفتي ص٢٤٢.
(٢) الفيلسوف والعلم ص١٧٤.
(٣) الفيلسوف والعلم ص١٢٦.
(٤) الفيلسوف والعلم ص١٢٩: ١٣٠.

الفصل الثاني

قصور العلم في مجال القيم

إذا كـان أوجست كـونت (١٧٩٨ – ١٨٧٥) وقـد شـعـر بالمأزق الذي وضعته فيه فلسفته الوضعية ، إذ اتجهت به إلى إجراء الإصلاح الاجتماعى والأخلاقى الذي دعت إليه الثورة الفرنسية باسم الوضعية العلمية وبعيدا عن الدين والفلسفه ..[1]

اقـول : إذا كـان قـد أراد أن يخـرج من هذا المأزق بما سـمـاه " ديانة الإنسانية " فإن ذلك لا يكشف عن تناقض أخطر من المأزق – فحسب – ولكنه يدل أولا وأخيرا على إعلان صريح بعجز " العلم " في مجال القيم .

وإذا كان أتباعه من أمثال ليفى بريل قد أدركوا هذا التناقض ، فابتعدوا عنه ، وأعلنوا أنهم لايمكنهم أن يقفوا موقفا " إيجابيا " في مجال " قواعد الفن الأخلاقى " قبل مرور قرون على إنشاء " العلم الأخلاقى الوضعي "[2] فإن هذا الإعلان بدوره واضح في دلالته على تأكيد العجز الذي أشرنا إليه ، ومن حقنا أن نعتبره – وقد استبعد الدين من هذا المجال – دعوة إلى الفوضى الأخلاقية ، إذ لامعنى لخلو ميدان الأخلاق من التوجيه إلا وجود الفوضى الأخلاقية ..

وإذا كان هربرت سبنسر قد جاء ليدعو إلى علم للأخلاق تقوم مبادئ الأخلاق فيه على أساس طبيعي ، حيث تنبثق عن قانون " التطور العام " بما يقوم عليه هذا القانون من مبادئ الصراع والتكيف والبقاء للأصلح ، فإن هذا الاتجاه لا يحتفظ من الأخلاق بشيء ، ويسفر بالضرورة عن تصارع الفئات العرقية والقومية والاجتماعية على أساس بيولوجي ، ويقدم إلى الإنسانية فلاسفة من أمثال نيتشة ، وهو يبشر بالسوبرمان قائلا:

(ما هو القرد بالنسبة للإنسان ؟ أضحوكة وعار .

هكذا سيكون الإنسان بالنسبة للإنسان الأسمى السوبرمان : أضحوكة وعار .

---

(١) انظر فلسفة أوجست كونت لليفى بريل ص٣٠٢ – ٣٠٥.

(٢) انظر (الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية لليفى بريل).

ما هو الخير ؟ إنه كل مايزيد في الإنسان شعور القوة ، ورغبة القوة ، والقوة ذاتها .

ما هو الشر ؟ هو كل مايأتى من الضعف .

ماهى السعادة ؟ هي الشعور بأن قوتنا تنمو ، وأن عقبة قد قهرت وذللت.

لاالقناعة بل المزيد من القوة .

لا السلام العام بل الحرب .

لا الفضيلة بل العنف

ما الذي يؤذى أكثر من أية رذيلة ؟ الشفقة على أحوال الضعفاء وغير النافعين .)

(٢)

أما الأخلاق من وجهة نظر الوضعية المنطقية ، فهى أشد سلبية من غيرها ، لكنها في نفس الوقت أعظم دلالة من غيرها – برغم أنفها – على فشل القالب العلمي في ميدان الأخلاق.

يقول ريشنباخ (إن المعرفة – يقصد المعرفة العلمية الخالصة – لاتشتمل على أية أجزاء معيارية ، وبالتالي لاتستطيع تفسير الأخلاق ، ومن هنا فإن الموازاة بين الأخلاق والمعرفة تضر بالأخلاق ، لأنها تؤدي إلى سلب الأخلاق طابعها الآمر . (١)

ولأن الأخلاق ذات طبيعة " أوامرية " أو هي تعبير عن الرغبة والإرادة " لاغير ، فإنها – بالرغم من المنطقية الوضعية أيضا – تحتم البحث عمن يحق له إصدار هذه الأوامر إليك ، وتوجيهها إلى " الآخرين " في نفس الوقت ؛ وعلى هذا الأساس لا يمكن تبرير هذه الأخلاق – التي هي أوامر– إلا في إطار الدين .

---

(١) نشأة الفلسفة العلمية ص٣٤٢.

(٣)

إن أتباع " الانحصار في العلم " يظنون أنهم بتركيز جهودهم في ميدان القيم واستنباط "أخلاق علمية " يتمكنون من سلب الدين أقوى مبررات وجوده في نظرهم .

وعلى هذا الأساس يذهبون يشيدون - كأشخاص - بفضائل المودة والتضامن والفناء في الإنسانية !! ويدعون أنها فضائل يفترضها العلم وينميها ، ويزعمون بذلك أن العلم وحده هو الذي يملك من الآن فصاعدا " القوة الأخلاقية " : اللازمة لتكوين الشخصية الانسانية ، عن طريق " أخلاق التضامن " وهم يرون أن فكرة التضامن تصلح لتكون همزة الوصل بين العلم والدين في بداية الأمر ؛ ولكنها كلما نمت شيئا فشيئا مع التطبيق واستقرت في العقول حلت محل الأديان لأنها لن تحقق جميع الآثار النافعة التي أمكن لهذه الأديان أن تقوم بها فحسب ، بل تحقق إعمالا أخرى أرحب وأرفع ، تتطلب عقولا أسمى صاغتها الثقافة الفكرية .)

و"التضامن" هذا تصور علمي يختلف عن التصور الديني والميتافيزيقي : إنه قانون من قوانين الطبيعة كالجاذبية .

ولو أننا - كما يقول - حللنا جميع الواجبات كالعدل والتسامح ، والإخلاص لرأينا أنها تفسر وتسوغ بهذه الفكرة العلمية : " التضامن " (١)

وهكذا في اعتقادهم تتحقق الاخلاق العلمية .

والحقيقة أن هذه الأخلاق ليست علمية . بقدر ما أنها ليست أخلاقية .

أما أنها ليست علمية ، فلأن العلم لا يشير في الطبيعة إلى علاقات التضامن فحسب ، و لكنه يشير إلى انواع مكافئة وربما غالبة ، عن علاقات التنافر والصراع والاستقلال الذاتي لاتقل عن علاقات التضامن والتبعية المتبادلة ، فمتى وأين يبدأ هذا ، ومتى وأين ينتهى ذاك ؟ أما أنه ليس أخلاقيا

---

(١) العلم والدين لأميل بوترو ص١٣١ - ١٣٢.

فلأن مبدأ التضامن لايكون كذلك إذا أخذ في صورته الآلية المعطاة تلقائيا في الطبيعة ، وإنما تتحقق أخلاقيته إذا قام على أساس من الإدرادة والاختيار، وعندئذ يحق للكائن الأخلاقي أن يتساءل عن مبرر لاختياره ؛ غير الخضوع الأعمى للآلية الطبيعية .

(٤)

وفى مجال الانحصار العلمي توجد محاولات لإنقاذ "البناء القيمى " عن طريق ما يمكن أن يسمى أخلاق العلم العرفية ، ويقصد بها تلك المجموعة من القيم التي من شأنها أن تزدهر في جو العمل العلمي ، أو بتعبير آخر : تلك المجموعة من القيم التي من شأن العمل العلمي أن يزدهر في جوها: كالصدق والموضوعية والأمانة والمثابرة ... الخ ، ومن ثم تغني عن الدين كمصدر للأخلاق .

ووفقا لما يذهب إليه كارل بيرسن : فالعلم افضل سبيل إلى تعويد المرء " الموضوعية " و"النزاهة " في أحكامه وتخليصه من الأنانية والتحيز والنظرة الشخصية للأمور(١) .

والأمر الذي لاشك فيه أن الانحصار العلمي لايؤدي بحياديته وموضوعيته إلى أكثر من التوقف عن إصدار الأحكام الأخلاقية : شرا ، أو خيرا ، وتلك كارثة أخلاقية .

أما ما يحتاج إليه العلم - فعلا - من النزاهة ، والتخلص من الأنانية والنظرة الشخصية للأمور ، فهى احتياجات حقيقية ، لا يزدهر العلم إلا بها ، ولكن على العلم نفسه أن يتساءل عن المصدر الذي وفر له هذه القيم ، - وهو يخلو تماما من المعيارية - لا أن ينسبها لنفسه .

وكما يقول الدكتور جميس كونانت :

(إنه ليس من شك في أن الدقة والحيدة في تحليل الحقائق شرطان

---

(١) اركان العلم: مجلة تراث الانسانية السابق.

ضروريان في كل بحث علمي ، ولكن الذي أقوله هو أن هذا المزاج العقلي لم يبتدعه هؤلاء القوم الذين شغلوا أنفسهم ببحوث العلم الحديث .

وهم فوق ذلك لم يتنبهوا من أول الأمر إلى أهميته ، والذي يراجع التاريخ ولو في شيء من السرعة – أعني تاريخ العلوم الطبيعية وهى في فجرها الأول – سيجد نقاشا عنيفا يتدفق كالسيل من أفواه العلماء أكثر مما يجد من نقاش متزن رائده العقل والمنطق .)

ثم يقول : (لقد ظل الكيماويون خمسين عاما لايقبلون الآراء الأساسية التي بنيت عليها النظرية الذرية أخيرا ، والحق أنى لو أردت توسعة هذا الجزء من البحث لسميته " نصف قرن ظلت فيه الأهواء والعصبيات تصطدم اصطداما ".)

ثم يقول:: (ونحن لابد أن نذكر أن العلم ظل في أيدى الهواة حتى دخل القرن التاسع عشر، فهؤلاء الهواة كلما اكتشفوا شيئا كانوا كمن صاد سمكا: يبالغ في أعداده وأحجامه ، ويدافع عنها ضد منافسيه ومنتقصيه ، وكل هؤلاء صادة سمك مثله ، فهم كذلك بالكذب معروفون مشهورون.)

ثم يقول : (إن رجل العلم لا يكاد يترك معمله من ورائه حتى يجوز عليه ما يجوز على الآخرين من ركوب هواهم ، وقد يكون أسرع إلى التحرر بسبب ما فرض عليه في معمله من حبس وكبت ، فلا غرابة إذا نحن رأينا من رجال العلم رجالا هم في خارج مهنتهم أقل من غيرهم من الناس حيدة وانضباط نفس) .

ثم يتساءل كونانت عن السلف الذين وضعوا للعلماء قيود الانضباط والحيدة فيقول :

(إنهم ليسوا ذلك النفر الذي عالج التجربة على انفراد ، ولا أولئك الذين تفننوا في ابتداع الآلات ... إنه يجب أن نتوجه إلى عقول قليلة شربت حتى ارتوت من سقراط ومن تعاليمه ، وإلى طلاب للمعرفه سابقين كشفوا عن ثقافة الإغريق والرومان في الحقبة الأولى من عصر النهضة) كذا !!

ثم يقول (فمن الخطأ تمجيد العلماء لما فيهم من جيدة بحسبان انهم بدأوها ، فما هم ببادئيها ، والخير عندى لنشر معنى الحيدة وقلة الزيغ والهوى أن نفتش بين الناس من غير أهل العلم عن ذلك النفر القليل الذي استطاع في وسط المصالح الإنسانية المتشابكة أن يفكر في شجاعة وأمانة وفطنة ، وأن يخرج من التفكير بنتائج لم يرع في استخراجها صالح نفسه ، أو من يدين لهم بولاء كائنا من كان ، ثم هو ينطلق بها على الملأ غير خائف ولا هياب) (١).

وبالرغم من أن جميس كونانت هنا لم يذكر شيئا – بحكم ثقافته – عن آباء العلم الحديث من رجال الفكر الإسلامى ، وأن هذا الإغفال لا يضر بالقضية التي نحن بصددها ، وإن كنا ننبه إليه غير غافلين بدورنا عنه ؛ فإننا نجد في حديثه هذا تنبيها لنا غير مقصود إلى أنه ليس جابر بن حيان أو ابن الهيثم أو من شاكلهما فحسب هم آباء المنهج العلمي في القديم أو الحديث ، وإنما نجد من واجبنا أن نضع على رأس هؤلاء جميعا طائفه أرست أدق مناهج البحث وقد تشبعت أصلا بالقيم الدينية ؛ وهم علماء الحديث كرمز على سابقية القيم على استقامة المنهج .

* * *

وأخيرا يبدو الانحصار العلمي بوجهه المنفر الذي يبدو عاجزا كل العجز عن إرضاء الوجدان البشرى فى مجال القيم الجمالية .

ونجتزئ في التعبير عن ذلك بما كتبه الشاعر الفيلسوف الألمانى جوته إثر اطلاعه على كتاب "نظام الطبيعة" لهولباخ :

إذ ذهب الكتاب في تصوره المادي للعالم : إلى أن هناك مادة تتحرك منذ الأزل ، وبهذه الحركة ذات اليمين وذات الشمال وفي كل الجهات ، وبلا أي هدف تخلق مظاهر الوجود التي لا تعد ولا تحصي .

---

(١) مواقف حاسمة ليجمس كونانت ترجمة الدكتور احمد زكى من ص١٧ إلى ص٢٩، ص٢٧٧، ص٢٧٨.

يعلق جوته على ذلك قائلا : (قد كان يمكن أن نغض الطرف عن هذا كله لو أن المؤلف قد بنى لنا من " مادته " العالم الرائع الذي يوجد أمام أعيننا ، لكنه بعد أن أقام بعض أفكاره العامة نراه يتركها مرة واحدة ، من أجل تحويل ذلك الذي يبدو أسمي من الطبيعة ، أو طبيعة أسمي داخل الطبيعة ، إلي مادة: إلي طبيعة ثقيلة ، تتحرك حقا ، ولكن بلا اتجاه ولا شكل ...).

ثم يقول (لم نفهم كيف يكون مثل هذا الكتاب خطرا ، إذ بدا لنا مظلما جدا ، كئيبا جدا ، شبيها بالموت ، إلي حد أن بقاءه كان يزعجنا ، وكنا نرتجف منه كما لو كنا إزاء شبح مخيف .. وسخرنا منه - ونحن نتلقي تبريره لتقديمه هذا الكتاب بأنه شيخ عاجز يود أن يعلن الحقيقة قبل مغادرته الحياة - سخرنا من ملاحظة أن الرجال المسنين لا يستطيعون تذوق أي شيء جميل أو صالح في العالم.)(١).

(١) تكوين العقل الحديث ج٢ ص٢٠ - ٢٢.

قيمة " التقدم "
من خلال نظرية التطور

لا يمكن فهم القيمة الحقيقية للتقدم – في ضوء نظرية التطور – إلا إذا عالجناها بإضافة نوع من الغائية البعيدة .

وكما يقول الدكتور ليكونت دي نوي فإن تحولات عديدة قد حدثت في بعض الأنواع ، ولاتمثل تقدما كالنمو الزائد في قرون بعض الأنواع . ويجب ألا نظن – دائما – بأن – التعقيد في الأعضاء يمثل تقدما تطوريا . فالعيون الابتدائية توجد في عديمات الفقار – مثلا – بأعداد ومواضع مختلفة وعلى درجات متعددة من الكمال ، ففي مفصليات الأرجل توجد عيون مركبة بسيطة ، وبعض الأسماك لها أربعة عيون : اثنتان للرؤية تحت الماء واثنتان للرؤية فوق الماء ، وقد نبذ هذا التعقيد بعد ، ولبعض الزواحف عين ثالثة في قمة الجمجمة وقد تلاشت هذه العين أيضا .

فالتكيف والانتخاب الطبيعي لم يعودا مرتبطين بالتقدم . ومن هنا فليس الأمر كما عليه عند " العلميين " من أصحاب نظرية التطور ، ويجب أن ننظر إلي التكيف والانتخاب الطبيعي والطفرة علي أنها مجرد آليات في يد الغائية العليا ، ومكانتها في التطور ليست بأكثر من مكانة عامل البناء في إقامة المبنى، فعامل البناء ليس من وجهة نظر المهندس أكثر من مسطار بناء والمهندس لمن سيشغل المبني ليس إلا وسيلة وهكذا ...

إن الغائية البعيدة هي التي توجه سير التطور ، والخلط بين هذه الغائية وبين غائية التطور النوعي – مثلا وهو ما وقع فيه المنحصرون في العلم – كالخلط بين غاية الخلية المتفاعلة في جرح جندى ، وبين الغاية التي توجه الجندي لكي يتابع سير القتال .

إن الغائية الشاملة هي وحدها التي تفسر التقدم ، بينما يقصر العلم نفسه علي آليات التطور ، كالتكيف والانتخاب الطبيعي ، والطفرات ، وهي أمورتؤثر في المراحل المحدودة ولا توجه الحركة الكلية[١].

---

(١) مصير البشرية ص٦٩ – ٨٠.

وبالإضافة إلي ذلك فإن الكثيرين من المنحصرين في المنهج التجريبي يخلطون بين التطور في المادة غير الحية وتطور المادة الحية ، ويكفي أن نشير إلى فارق جوهري بين الأمرين من حيث تنحو المادة غير الحية في تطورها نحو التماثل والتشابه – طبقا للقانون الثانى للديناميكا الحرارية – وتنحو المادة الحية علي العكس من ذلك ، أي إلي زيادة منتظمة في عدم التماثل من ناحية البيئة وناحية الوظيفة .

ومن هنا فإن علوم الإنسان – عامة – قد فشلت في محاولتها لربط هذين التطورين بعضهما ببعض .

إن الغاية العليا بعيدة المنال هي التي توجه حياتنا بكاملها كالنجوم التي توجة البحّار ، وهي غير الهدف المتوسط الذي طالما نحصل عليه نضطر إلي التفتيش عن هدف جديد .

ومن هنا فإنه لن تكون القيادة نحو تلك الغاية العليا لجماعة الأذكياء الذين يسيرون في الحياة بقلق دائم كالأطفال التائهين في غابة ليلا . .

ولن تكون لمن يحيطون أنفسهم بهالة العلم ، الثملين بمعرفتهم الجزئية المتباهين بانهم قادرون علي ترك كل شيْ يعتقدون أنه لا يتوافق مع منهجهم ، المتجاهلين لأن ما وضعوا ثقتهم فيه ينقلب علي عقبيه في كل حين .

وفي النهاية فإنه لا يمكن أن نتعرف علي هذه الغاية العليا ،– بما تنطوي عليه من القواعد الخلفية – إلا بمعرفة الغاية العليا لوجود الإنسان ، ووجود الكون معا .

لابد للإنسان إذن من إسلام نفسه عن وعي ، وشعور بالمسئولية ، لقيادة هذه الحركة الكونية .

لقيادة المسيرة نحو الغاية العليا لله تعالى عن طريق الوحي .

قيمة الإنسان
من خلال النظرة الكونية

يعيب المنحصرون في النظرة العلمية علي الفكر الديني أنه ظل أمدا طويلا يقوم علي اعترازه بالإنسان ، وتشجيعه للاعتقاد بأنه – أي الإنسان – محور العالم ، وأن السماء والأرض لم تخلقا إلا له . وأشاعوا أن الفكر الديني قائم في هذا علي الجهل بعلم الفلك الذي يثبت ضآلة حجم الأرض والإنسان بالنسبة للكون .

وتناسوا أن الفرضية العلمية القائلة بضآلة حجم الإنسان والأرض كانت مطروحة أمام الفكر الديني منذ عهد بطليموس ، وأن اعتدادهم برفعة الإنسان إنما كان مرجعه البناء القيمي الذي لا يبحث عن سنده في منهج العلم المادي.

وكما يقول باسكال (جميع الأشياء الموجودة : الفلك والنجوم والأرض ، والممالك ، أدنى من العقول شأنا ، فهو – أي العقل – يدركها ويدرك ذاته ، بينما لا تدرك هي شيئا .)

ومع ذلك فإن هذه النظرة العقلية لا تسعف الإنسان في رد اعتباره مرة أخرى من حيث إن هذا العقل يعود إلي ذاته باليأس – مرة أخري – من القدرة علي إدراك هذا الوجود اللامتناهي .

وهنا تحدث مفارقة : ذلك أن لا نهائية العالم وفقدان الأرض لمركزية الكون ، وضعف العقل أمام قضية الإدراك الشامل للكون : جعلت سكان الأرض يلتفتون إلى أحداثهم الأرضية ، ومن ثم رجعت إليهم " مركزيتهم " و" قيمتهم " الكونية " علميا ، وصاحبت ذلك نزعة الاكتفاء بالعلم

وتطلع العلم هنا إلي اكتشاف مركز الإنسان في سلم الوجود .

وجاء علماء البيولوجيا فاقتفوا أثر هذا السلم ، وأخذوا يبحثون بحماس عند نقطتين من نقاط السلم: بالقرب من دركه الأسفل ، وعند الحد الفاصل بين

الإنسان والقردة العيا .

ولعب منهج البحث دوراهاما بوجه خاص في بداية ظهور علم نشوء الإنسان ، وتمت ملاحظة الشبه الكبير بين الإنسان والقرد وعند مفكرين كبار منذ بدايات القرن الثامن عشر، وظهرت الإرهاصات التي مهدت لظهور نظرية التطور عند داروين في منتصف القرن التاسع عشر والتي جعلت الإنسان مجرد حلقة في سلسلة التطور العام .

فما هي القيمة التي استقر عليها الوجود الإنساني ضمن هذه السلسلة من التطور العام ، والتي تقدم ضمن نظريات علمية مكتفية بالعلم ؟

هنا نجد مشاعر متضارية لدى فلاسفة العصر الذين يعبرون عن هذا الموقف .

فبينما نجد اللورد بلفورد – مثلا – وهو يعلن لا أدريته وجهله الواضح بالأسباب التي أدت إلى ظهور الإنسان يجرؤ – بالرغم من جهله – على أن يصدر حكمه على حركة الكون ، ومصير الإنسان فيه بقوله (إن قوى نظامنا ستتدهور ، ومجد الشمس سيخبو ، وتقف الأرض قائمة خامدة [1] ، فلا تحتمل ذلك الجنس الذي أزعج وحدتها خلال لحظة عابرة !! ولابد للإنسان من أن يوارى الحفرة ، وتمحي كل أفكاره[2]... الخ)

نجد الفليسوف ف . ب . رامزي أحد الفلاسفة المنتمين للوضعية المنطقية يقول (لست أشعر بأدنى تواضع حيال رحابة السماوات . وقد تكون النجوم ضخمة ، ولكنها لا يمكن (!!) أن تفكر أو تحب ، وهذه صفات تؤثر فيّ بقدر أكبر مما يؤثر الحجم ، لقد رسمت صورتي عن العالم لتشغل فيه الكائنات البشرية مقدمة الصورة ، أما النجوم فهى صغيرة صغر قطع النقد من الثلاثة بنسات ، ذلك أني في واقع الأمر لا أومن بعلم الفلك إلا باعتباره وصفا لجزء من مجرى الاحساس الإنساني ، وربما الإحساس الحيواني أيضا !!.

(١) لاحظ القانون الثانى للديناميكا الحرارية.

(٢) تكوين العقل الحديث ج٢ ص٢٨٤.

ثم إني لا أطبق منظوري على المكان فحسب ، ولكني أطبقه على الزمان أيضا ، فالعالم سوف يفقد حرارتة وكل شئ يفنى بمضي الوقت(١) لكن الحاضر ليس بأقل قيمة من المستقبل لأن المستقبل سوف يكون صفحة بيضاء ...)(٢).

وإذا كان هذا التراوح البندولي بين أقصى الاحتقار للذات وللانسان ، وأقصى الغرور الذاتى في مواجهة الكون تحت تأثير الانحصار في العلم ، مجرد مشاعر ، وليس (ثمة جدال في المشاعر) كما يقول برتراندرسل في تعليقه على مقاله رامزي ، فإن لنا نحن أن نرى فيها ذلك النوع من تمزق القيم، وتمزق الشعور وتناقض الفكر معا ، نتيجة عجز العلم المستقل عن إمداد الإنسان بالمعرفة التي تسكن إليها نفسه ، واستسلام الإنسان لقوقعة اللاأدرية ، أو تشنجات الغرور ، التي أدخله فيها العقل المستقل ، بما يترتب على ذلك من نتائج ومضاعفات .

إن الأمر هنا يصل إلى نوع من التخريف أو التخبط لا يسأل عنه هذا الفليسوف أو ذاك فحسب ، فهو مهما يكن شأنه ليس إلا الحلقة الأخيرة من سلسلة تتأدى منطقيا إلى هذه النتيجة ، وهذه النتيجة ليست إلا دلالة بطلان السلسلة ، وبداية الضلال كامنة في إصرار الإنسان على محاولة الفهم مستقلا ، محاولة الفهم عن طريق العلم ، لأمور ثبت عجز العلم عنها ، وبخاصة في مشكلة القيم .

إن الحديث عن مكانة الإنسان في سلم الوجود يستلزم بداهة معرفة ماهية الخير والشر والحسن والقبح والفضيلة والرذيلة والجمال والجلال ، لا على مستوى الإنسان فحسب ، ولا على مستوى الأرض فحسب ، ولا على مستوى الدنيا فحسب ، بل على مستوى الكون كله ، أزلا وأبدا ، فهو يستلزم بداهة – أيضا – معرفة بالكون كله أزلا وأبدا .

---

(١) القانون الثاني للديناميكا الحرارية !

(٢) فلسفتي كيف تطورت لبرترانزرسل ص١٥٨

إنه وفقا لمبدأ " الكمية " المقرر عند جمهور الفلاسفة ، لا يمكنك أن تعرف الجزء معرفة دقيقة ، حتى تعرف الكل الذي ينتمي إليه هذا جزء .

وكما يقول أرسطو – واقتبس قوله هيجل .. – " ليست اليد المبتورة يدا "

وكما يقول الشاعر تينسون " أيها الزهر الصغير : إذا ما أردت أن افهمك جذعا وكلا ، فلابد أن أعرف الله والإنسان " .

وهكذا يمكن أن نقول : إن العالم بكل شئ هو وحده الذي يعلم الشيء الواحد على حقيقته ، وهو الذي يعرفه تمام المعرفة .)[1].

من يعرف فليتقدم .

إن الكلمة هنا ليست للعلم .

ليست للإنسان .

إنها للوحي .

وليست الغرابة في أن يأتينا وحي .

ولكن الغرابة تكون لو أنه لم يتصل الوحي بالإنسان .

وليس من المتصور أن يقدم الوحي للإنسان من هذه المعرفة إلا ما يطيق .

فلابد مع الوحي من التسليم .

وبالرجوع إلى الوحي نعلم قيمة الإنسان .

فالله سبحانه وتعالى يخبر بأنه خلقه في أعلى درجات سلم المخلوقات .

(واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة) ٣٠ البقرة

(واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ...) ٣٤ البقرة

(ولقد كرمنا بنى آدم ...) ٧٠ الاسراء

(لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين

---

(١) أنظر وليم جيمس في العقل والدين ص١٥٨ – ١٥٩.

آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون .) سورة التين

وليس الأمر كذلك في ذات الإنسان فحسب ، ولكنه في علاقته بالكون قد سخر له مافي السموات والأرض (الم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض) ٢٠ لقمان

والتسخير يعني تمكين الإنسان من الكون واستفادته القصوى به ، " كأنه مخلوق له " ولا يلزم منه أن يكون الإنسان هو غاية الكون .

وهذا التسخير ليس مطلقا بغير ضوابط وحدود ، إذ على المسلم أن يتعامل مع الكون في حدود الشريعة وأحكامها وآدابها ، وإلا كان الكون كارثة عليه ، وكانت جهنم مسكنا له .

جرائر سلبية العلم في مجال القيم :

إن العلم المستقل في افتقاره إلى القيم يدفع بالإنسان المتجرد من الدين إلى العمل لحساب قيم مدمرة .

يقول لويس دي برولي من أعلام الفيزياء المعاصرة : (إن الاكتشافات العلمية والتطبيقية الممكنة لها ليست في ذاتها خيرة أو شريرة ، وسوف تكون إرادة الجنس البشري هي التي تقرر طابع هذه التطبيقات إن خيرا أو شرا .)

وكما يقول الفليسوف الفرنسي هنري برجسون :

" يتطلب جسدنا المتوسع زيادة في الروح .... والآن ففي هذا الجسد الذي اتسع فوق ما ينبغي بقيت الروح كما كانت : أضال من أن تملأه ، وأضعف من أن ترشده .

أضف إلى هذا أن الجسد المتضخم ينتظر إضافة في النفس .

وأن الآلة تتطلب تصوفا .

إن الانسانية تئن .

تكاد تسحقها أثقال التقدم الذي صنعته ، وهي لا تعلم حق العلم أن مستقبلها يتوقف عليها نفسها ، وأنه منوط بها قبل كل شئ أن تحزم أمرها ،

إذا كانت تريد أن تواصل الحياة).

ويشير دي برولي إلى الخطر الذي يتهدد العلم نفسه نتيجة هذه السلبية في القيم ، إذ يقول :

(لكي تظل الدول مسيطرة على أسرار معينة ومتحكمة في تقنيات بذاتها، سوف يقودها ذلك دون أدنى شك إلى أن تعنى بالبحث العلمي أكثر من ذي قبل ، وتخضعه للتنظيم والتفتيش اللذين لم يتعود عليهما ...

ونحن العلماء لا نبتكر إلا إذا تحررت عقولنا واستراحت ضمائرنا ، فاذا لم يتوافر لنا هذان الشرطان نتيجة الشكوك ألا يعوق ذلك رجل العلم كليا أو جزئيا في عمله ..؟

إذا خضع البحث العلمي إلى قيود خارجية .. ألا يسئ إليه ذلك إساءة قاتلة في الصميم ، ألا تعاني من ذلك حياة العقل نفسه ... ؟!)[1].

وفي ظل هذه الأوضاع يقول فيليب موريس عالم الاجتماع الأمريكي المعروف (من رأيي أن العلم أكثر ماصنع الانسان تدميرا وتخريبا)[2]، بالطبع عندما يعمل مستقلا عن مصادر القيم الصحيحة .

. وهذا المعنى نفسه هو الذي جعل فرينرهايزنبرج يصور خطر العلم الحديث - المستقل -على مستقبل البشرية : إذ يقول : (ليس الأمر قاصرا على المصادر الجديدة للطاقة التي سيطرت عليها الفيزياء في السنوات الماضية، والتي يمكنها أن تقود إلى خراب لا يمكن تخيله ، بل هناك احتمالات جديدة للتدخل في الطبيعة تهددنا في حقول أخرى كثيرة ...

لقد أصبح في مجال البيولوجيا من الممكن انتاج أمراض معدية صناعيا.

هناك ما هو أشد خطرا من ذلك : أن التطور البيولوجي للانسان قد يوجهه نحو طريق انتخاب معين ، وأخيرا فإن من الممكن التأثير على الحالة

---

(١) الفيزياء والميكروفيزياء ص٢٩٤ - ٢٩٩ - ٣٠٠.

(٢) المصدر السابق ص٢٩٩ - ٣٠٠.

الذهنية والروحية للناس ، وقد يقودنا ذلك إلى تخريب ذهني رهيب لكتل بشرية ضخمة .

إن لدينا الآن الانطباع بأن العلم يخطو على جبهة واسعة يمكن أن يتوقف فيها فناء البشرية أو بقاؤها على عمل عدد قليل من الناس ، ولقد نوقشت هذه الموضوعات في الجرائد بشكل صحفي وعاطفي ولم يعرف الكثير من الناس للآن الخطر الرهيب الذي يتهددهم نتيجة للتطورات العلمية الحتمية القادمة.)(١)

ولنستمع أخيرا إلى مقرر لجنة " حقوق الإنسان " بهيئة الأمم المتحدة وهو يقول في تقرير له عام ١٩٥٩ مشيرا باتهامه إلى النظرة الوضعية وجرائرها في عالم الأخلاق (إن الأزمة الحالية التي تجتازها حقوق الإنسان لم تنتج عن انتهاك تلك الحقوق أثناء الحرب الأخيرة .

ولا عن ضعف المطالبة بتقريرها على نحو صحيح وضمان حمايتها .

وإنما مصدرها الحقيقى هو أن الإنسان لم يعد يؤمن بأنه يمتلك تلك الحقوق الطبيعية الخالدة غير القابلة للتنزل ، وما عليك إلا أن تستمع للرجل " الحديث " يتحدث عن هذه الحقوق ولتحاول أن تقنعه بأنه يمتلكها بصفة أصلية فإنك سترى النفور يأخذ عندئذ بخناقه ، وذلك لأنه لا يحس بأي مدلول لعبارات الحقوق الأصلية والطبيعية ، والحقيقية ، والنظام الخالد ، وهو لا يريد أن يجد تلك الحقوق في النظام الخالد ، وإنما يريد أن يحصل عليها عن طريق مايسمى " بالمرحلة الأخيرة للتطور " أو " الحال الدولية " أو ما إلى ذلك)(٢).

ونحن نضيف إلى ذلك أنه كان من نتيجة النظرة التجريبية الاجتماعية أن أصبح المثل الأعلى أمام المجتمعات الضعيفة ماديا هو ما عليه الحال في المجتمعات القوية ماديا ، ...

---

(١) من حياة العلماء ص٢٧٠.
(٢) مجلة المجلة بمصر العدد ٢٥ يناير ص١١٨.

فإذا نظرنا إلى المجتمعات القوية التي هي في طليعة ما يسمى بالتقدم وجدناها – ونتيجة لسيادة الفلسفة الوضعية – بغير مثل أعلى تهدف إليه غير الإعجاب بنفسها والاستزادة من عوامل القوة والمتعة التي توفرت لها .

فإذا عدنا إلى المجتمعات الضعيفة بوضعها الذي أشرنا إليه – ونظرا لنفسية الضعف التي تسيطر عليها – وجدناها قد انساقت بطريقة غير واعية إلى تقليد مظاهر السلوك الشائن لأنه أقرب تناولا وأسهل تقليدا من مظاهر السلوك الفاضل .

ولو أن المقاييس الأخلاقية وضعت في هذه المجتمعات على أساس معياري ثابت ، غير مضطرب ، لأمكن للقادة في تلك الأمم أن ينبهوا شعوبهم إلى ضرورة التفرقة بين مظاهر السلوك في الأمم المتقدمة أو غيرها .

وفي هذه الأحوال السائدة حاليا يتجه الناس إلى الانغماس في اللذه ، أو البحث عنها ، وتصبح أهداف السلوك منحصرة في التوسع في وسائل الأكل والشرب والمرح .

الدور الصحيح للعلم في مجال القيم

إن الدور الصحيح للعلم في مجال البناء الإنساني هو دور التابع للقيم وليس القائد لها ، فهو من ثم لا يقوم بدور الموجه ، ولكنه يخضع للتوجيه .

وكما يقول هرمان راندال في كتابه تكوين العقل الحديث : (إن دور العلم الحديث منحصر في أنه يعلمنا القيام بعدد كبير من الأعمال ، أو يأخذ عناصر الطبيعة مستقلة بعضها عن بعض فيمعن فيها بحثا وتنقيبا ، ولكنه لا يتصف بالحكمة ، ولا يفرق بين ما يجب وما لا يجب أن يكون .

وعندما تثار المشكلة الكبرى ، وهى مشكلة البحث عن المعنى الذي يستطيع أن يعطيه الإنسان لحياته في هذا العالم فان العلم يقف عاجزا كصنم أجوف)(١).

وكما يقول فانيفار بوش الرئيس الفخري لمجلس ادارة معهد ماساشوسيتس للتكنولوجيا وعميد الهندسة السابق بالمعهد (إن الذي يتبع العلم اتباعا أعمى ولا يتبع إلا العلم يصل إلى سد لا يستطيع أن يتجاوزه ببصره .)(٢).

إنه بينما يضع العلم أمامنا قائمة بالغايات المكنة ، وبالوسائل اللازمة لتحقيقها ، فإن أحكام القيم – التي لا يمدنا بها العلم – هي التي تمكننا من أن نختار من بين الغايات ، وأن نلائم بين الوسائل .

إن الحركة الضرورية التي يجب أن تتم اليوم قبل أن يرتد سلاح العلم إلى صدر المدنية الحالية هي في تمكين القيم من القيام بدورها القائد ازاء العلم .

وهنا يمكن الأخذ بالقيم الثابتة – التي نتعرف عليها خارج ساحة العلم – وبالمناهج العلمية التجريبية معا . وتكون وظيفة هذه المناهج التجريبية العلمية بالنسبة للقيم الثابتة منحصرة في اكتشاف الوسائل التي يمكن بها تطبيق تلك

(١) تكوين العقل الحديث ج٢ ص١٥٩ – ١٦١.

(٢) انظر كتابه (ليس بالعلم وحده) نشر بيروت ص٢٤.

القيم ، تطبيقا يضمن أكبر قدر ممكن من تحقيقها ، كما يضمن البعد عن بذل مجهودات عشوائية ضائعة إذا ما ابتعدنا عن العلم .

وأخيرا فإنه لابد من :

" الاتباع المطلق " للقيمة العليا التي من حقها أن تتبوأ هذه المكانة في سلسلة القيم ، الا وهي

" الطاعة الكاملة لصانع الإنسان " .

إذ لما كان الله سبحانه وتعالى هو صانع الإنسان فإنه بالتالي صاحب الحق الأوحد في تحديد طريقة استعمال أو تشغيل هذه الصناعة .

ولقد أعطانا الله ورقة تشغيل هذه الصناعة .

وورقة التشغيل هذه هي " الدين " وبعبارة أوضح هي الشريعة الإسلامية.

فالشريعة الإسلامية هي برنامج تشغيل الإنسان ، باعتباره صنعة إلهية ، الله هو بارئها ومصورها ، وخالقها ، وهو الخبير وحده بطريقة تشغيل صناعته .

"* ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير *"

وقد كان يمكن أن يمر الأمر بدون مشاكل أو أزمات أو أخطاء يرتكبها الإنسان ، لو أن هذه الصناعة " الإنسان " كانت مثل بقية مخلوقات الله ، لا يوكل إليها أمر تشغيل نفسها ، وإنما تنقاد للقوة الإلهية ، كالشمس والقمر والنجوم ، والحيوانات ... ولكن الله أراد للإنسان أن يكون صناعة متميزة فإذا كانت للإنسان هذه الحرية ، فهى حرية الكرامة ، حرية المسئولية ، وليست حرية الاستقلال عن الله الخالق .

وهذا الالتزام بورقة التشغيل لايعني الخضوع للصانع فحسب ، وإنما هو في الوقت نفسه يعني الحرص على المصنوع : كيانا وأهدافا . ولايحتاج إلى بيان : أن تشغيل اى صناعة إذا لم يكن على حسب مواصفات الصانع وأوامره فإنه يؤدى إلى خروجها عن أهدافها ، وكذلك الإنسان . عليه أن يلتزم بورقة التشغيل هذه في كل ما يمس كيانه المادي والمعنوي : في الجانب

الجسمي ، والعقلي والوجداني ، والاجتماعي ، والثقافي ، والكوني .

وعلى أخص الخصوص في الجانب التشريعي الذي ينظم هذه الجوانب جميعا ويؤثر فيها كلها.

معنى هذا أن الإسلام يجب أن يكون هو القائد الموجه لهذه الجوانب جميعا ، الإسلام يجب أن يكون هو القائد الموجه لشئون الفرد والمجتمع كلها بمافيها من العلوم والمعارف والعادات والتقاليد والقيم وأسلوب الحياة .

هكذا في نطاق برنامج التشغيل الإسلامي : (الشريعة الإسلامية) .

وهذا هو ما يجعل " نظام القيم " في الإسلام نظاما عالميا ، وليس لنظام آخر أن يكون عالميا في غير الاسلام ، ذلك لأنه لكى يتصف نظام ما بالانسانية العالمية فإنه يجب أن تتوافر له شروط أهمها :

١ – أن يكون قائما على إيثار الإنسان ، وتفضيله على غيره من المخلوقات .

٢ – أن يكون قائما على العلم الكامل بالإنسان وتكوينه وتطوراته ، وظروفه ، وغاياته القريبة ، والبعيدة ، الدنيوية ، والأخروية .

٣ – أن يكون قائما على الرحمة بالإنسان والرفق به والحب له .

٤ – أن يكون قائما على العدل التام بين الناس في تنوعهم إلى أفراد ومجتمعات ، وطبقات وديانات ، وقوميات ، وفئات .... الخ .

٥ – أن يحقق للإنسان نموا لطاقاته التي لا إنسانية له بغيرها .

وعبودية شريفة لا إنسانية له بغيرها أيضا .

وأن يجرى بين هذين الأمرين موازنة دقيقة ، لا يكون للإنسان إنسانية بغيرها كذلك .

ومن المؤكد أن الشريعة الإسلامية هي وحدها التي تجمع هذه الصفات ، التي أهلتها لكى تكون شريعة عالمية ، ونظاما عالميا .

ونحن نزعم هنا أن العلم لن يحظى " بالتوجيه " الذي هو في أشد الحاجة إليه ، في غير هذا النظام العالمي ، النظام العالمى الاسلامى .

مكانة العلم الصحيحة في مجال المعرفة

لقد بينا قصور العلم وعجزه المتنوع في ميدان المعرفة . ومن الواضح لنا أن هذا الأمر لايعيب "العلم " في حد ذاته ، ولكنه يرجع في أصله إلى قصور العقل البشرى باعتبار محدوديته مهما اختلفت المناهج .

فأين يجد هذا العقل – وبالتالى هذا العلم – غطاء يكمله ، وحقيقة مطلقة تأخذ بيده ؟

هنا نلجأ إلى الرؤية الإسلامية لأركان الموضوع . والرؤية الإسلامية تبين لنا أن الله إذ أعد الإنسان منذ البداية للخلافة ، أو للحضارة – وهما عندنا بمعنى واحد – فإنه جهزه بالعلم المقرون بالعمل ، ثم أتبعه بالهدى المقرون بالتسليم .

(إقرأ باسم ربك الذي خلق *خلق الإنسان من علق * إقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم) .

فالعلم عطاء من الله ، أعطاه للإنسان أيا كان .

وقد بدأ ذلك منذ آدم عليه السلام (وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لاعلم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم) ١٣ –٢٣ البقرة .

وتعليم الأسماء يعنى الاتجاه في التعليم إلى العلم " العملي " لأنه تعليم لا من اجل العلم التام بالأشياء في حد ذاتها – إذ لاقبل لمحدودية الإنسان بذلك – ولكنه من أجل " التعامل مع الأشياء " إعدادا لوظيفة " الخلافة " " الحضارة" .

هذا العلم العملي الذي يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقيضه:

(اللهم إني أعوذ بك من الأربع : علم لاينفع ، وقلب لايخشع ، وعين لاتدمع ، وبطن لاتشبع) حديث شريف صحيح .

وهو الذي يقول فيه الأثر المروي عن علي كرم الله وجهه : (من عمل بما

علم ، ورثة الله علم ما لم يعلم ، ووفقه فيما يعمل حتى يستوجب الجنة ، ومن لم يعمل بما يعلم تاه فيما علم ، ولم يوفق فيما يعمل حتى يستوجب النار) .

وهو الذي يقول فيه سهل بن عبدالله التستري (الناس كلهم سكارى إلا العلماء ، والعلماء كلهم حيارى إلا من عمل بعلمه) .

وهو الذي يقوله فيه ابن المنكدر (العلم يهتف بالعمل ، فإن أجابه حل وإلا ارتحل) .

ويقول فيه ابن عبد ربه (العلم علمان : علم حمل وعلم استعمل ، فما حمل منه ضر ، وما استعمل منه نفع) .

وهو الذي يعرفه ابن فورك – من المتكلمين – بأنه (ما يصح ممن قام به إتقان الفعل) .

وإذا كان ارتباط العلم بالعمل ، يحصنه ضد الضياع والهدر ، الذي يمكن أن تقع فيه العلوم النظرية البحتة ، فإنه حتى الآن لا يتبين كيف يضمن لنا مصدر التوجيه في ميدان المعرفة نفسها.

وهنا – وفى البناء الإسلامي – ينضم إلى ركني العلم والعمل ركن الهداية : بالإيمان والتسليم . ذلك أنه إذا كان العلم حظا مبذولا للجميع (علم الإنسان مالم يعلم ..) فإن العلم البشري وحده قاصر معيب ، لا يكفى .

وإذن فإنه لابد من ركن الهداية بالإيمان ، لابد من الهداية ، وهى لاتعطى كما يعطى العلم القاصر – للجميع – وإنما تعطى لمن يتعرض لها بالإيمان .

(قل إن هدى الله هو الهدى) ٢٠ البقرة (وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) ٤٣ الاعراف (والله لولا الله ما اهتدينا ..) صحيح البخاري .

إن العقل المتعلم – المستقل عن الهدى – يمكنه أن يصل إلى شيء من الظنون ، والعلوم القاصرة التي تحدثنا عنها ، ولكنه لايصل – مستقلا – إلى شيء من الهدى الذي تنعم فيه النفس بالطمأنينة والسكون واليقين .

إن العلوم التجريبية - والفلسفات الإنسانية أيضا - تلك التي يصل إليها العقل مستقلا خاضعة لما تخضع له عقولنا وذواتنا من نسبية وقصور ونقصان .

ومن هنا كان الإنسان بحاجة إلى مصدر خارجي ، يكمل له معارفه بقدر مايحتاج ، ويقدرما يتحمل ، ويرسم له في حياته كلها : (الصراط المستقيم).

ومن هنا جاءت ملاحقة العناية الإلهية للإنسان ، وهو يعد للقيام بمهمته " الخلافة " ، " بناء الحضارة " بعد أن علمه . جاءت هذه الملاحقة في قوله تعالى (قلنا اهبطوا منهاجميعا فإما يأتينكم منى هدى ، فمن اتبع هداي فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون) ٣٨ البقرة .

(قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلايضل ولا يشقى ، ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ، ونحشره يوم القيامة أعمى) ١٢٣ - ١٢٤ طه .

ولايتلقى الإنسان هذا الهدى إلا من نافذة الإيمان .

ولا يتلقاه من نافذة الإيمان عودا على بدء من طريق العلم ، وإنما يتلقاه من طريق التسليم. ومثل التسليم كشرط للهدى - في مواجهة الاستقلال كطابع للعلم - كمثل الرجل الصالح في تعامله مع موسى عليه السلام .

وتتضح ضرورة التسليم في حقيقة كبرى مؤداها : أن الاتجاهات الفكرية البشرية مهما اختلفت ومهما وضعت من شروط للتوصل إلى المعرفة ، وبما فيها المنهج العلمي نفسه ، فإنها تتنازل عن شروطها هذه في الأسس التي تقوم عليها ، وتؤمن بهذه الأسس إيماناً تسليميا نزولا على حكم الضرورة العملية .

فعلت ذلك الفلسفة العقلية اليقينية ، والفلسفة اللاأدرية ، والفلسفة التجريبية : أقرت بذلك علنا ، أو أقرت به خفاء(١).

(١) فى هذه النقطة تلتقى نظرتنا لعلم الكلام وإقرارنا لفلسفة التسليم، ثم لفلسفة الانذار وهو ما أوضحناه فى كتبنا "الأسس المنهجية" و"فلسفة التسليم" و"فلسفة الانذار".

وهكذا تلتقى في ساحة الإسلام : أركان العلم والإيمان ، وتتكامل ، ويجبر بعضها بعضا ، وهكذا قامت في تاريخ الإنسانية حضارة فذة ، مرت بأطوارها في البناء والاستقرار قرونا طويلة ، لم يدخل التداعي إليها إلا بتفكك هذه الثلاثية التي قام عليها المشروع الإسلامي أساسا : التفكك في ثلاثية العلم والعمل والإيمان ، وأول مادخل التفكك – وبعنف – فإنه جاء في مفصل الربط بين العلم والعمل .

ولقد جاء هذا المرض الحضاري من الفلسفة اليونانية التي انفتح لها المسلمون من نافذة الشغف بالمعرفة .

ومن عجب أن الحضارة الغربية المعاصرة لم تصل إلى ما وصلت إليه إلا بالتمرد على التراث اليوناني والأخذ بالمنهج التجريبي كصورة من صور الربط بين العلم والعمل : درسا تلقته عن الحضارة الإسلامية .

ولكن هذا العجب يلحقه الأسى إذ أن هذه الحضارة الغربية لم تكمل الدائرة في أركانها الثلاثة فاستبعدت عنصر الإيمان : تسليما لله ، وقامت على العلمانية (١).

(١) انظر كتابنا "حقيقة العلمانية" بين الخرافة والتخريب، نشر الأمانة العامة للدعوة بالأزهر.

الخاتمة

خلاصة تناقضات الإلحاد المادى المعاصر

(١)

إن الملحدين الماديين عندما يرفضون الدين لقيامه على مسلمات افتراضية إيمانية، يتناقضون عندما يقبلون العلم التجريبى فى قيامه ابتداء على مسلمات ايمانية..

وقد بينا ذلك فى مبحثنا فى عقائد العلم عن الإيمان الأولى..

يقول شلر :

(إن فروض العلم كفروض الدين ..

العالم يسلك كما لو كان فرضه صحيحا انتظارا لتحقيقه..

والمؤمن لم يفعل أكثر من ذلك يسلم بفروضه وينتظر نتائجها العملية.

وكل الخلاف بين العالم والمؤمن هو أن تحقيق الفرض العلمى يتم فى وقت أقصر من تحقيق الفرض الدينى)[١].

ونحن لا نسلم بان تحقيق الفرض العلمى يتحقق - دائما - فى وقت أقصر.

(٢)

ان الماديين الملحدين عندما ينكرون الدين الالهى لأنه يتعلق بالمجردات التى لا سبيل للانسان إلى العلم بها يتناقضون مع أنفسهم عندما يؤمنون بغيبيات العلم وعلى قمتها المادة التى كشف العلم الحديث عن أنها شىء مختلف تماماً عما ندركه بأدواتنا الحسية المباشرة أو غير المباشرة.

وقد أوضحنا فى الباب الثانى كيف أن العلم التجريبى الحديث يقوم على الإيمان بغيبيات خاصة به.

(٣)

وإذا كان الماديون الملحدون ينكرون موضوعات الدين لأنها لا يمكن

---

(١) وليم جمس للدكتور محمود زيدان ص٢٥٤ وانظر كتابنا عقائد العلم والباب الثانى من هذا الكتاب.

إدراكها... فإنهم يتناقضون مع أنفسهم حين يقلبون موضوعات الفيزيقا بالرغم من:

أ - أن العلم الحديث يقر أننا عاجزون عن إدركها كما أثبتنا ذلك فى عجز العلم عن إدراك حقائق الأشياء.

ب - أننا عاجزون عن التعبير عنها كما بينا ذلك فيما يذهب إليه اقطاب الماركسية عن "التمثيل العلمى للحقيقة وصعوباته".

جـ - أن العلم الحديث يذهب إلى أن إدراكنا الحسى لها إدراك مزيف تقوم فيه الذات بتزييف الموضوع، وقد بينا ذلك فى مبحثنا عن عجز العلم من تحقيق "الموضوعية" أو "الواقعية" وفى مبحثنا عن أخطاء التزييف الحسى.

(٤)

والماديون الملحدون عندما ينكرون الله سبحانه وتعالى ويرفضون التعبد له يتناقضون مع أنفسهم إذ يتخذون معبودات أخرى.

وقد بينا ذلك فى مبحثنا فى عقائد العلم، عن تعبد الماديين لغير الله.

(٥)

والماديون الملحدون الذين ينكرون الخالق لإنكارهم خلق شىء من لا شىء وزوال شىء إلى لا شىء... يتناقضون مع أنفسهم عندما يقررون بأن للطبيعة حركة ونظاما وغاية تطورية ناشئة من لا شىء..

يقول الأستاذ إسماعيل مظهر ..

(وأنت أينما وليت وجهك فى نواحى الطبيعة وعرفت شيئا من أسرارها وقعت على قصد ونظام ونسبة تضبط تركيب المادة وتكون ظاهراتها.

فسلهم :

كيف يخرج القصد والنظام من الفساد المطلق والعماء الصرف؟

وكيف تأتى النسبة من اللانسبة؟)[1].

وقد اثبتنا أن جدلية الجزيئات المكونة للذرة غير كافية فى إقامة العلاقات بينها[2] فضلا عن القول بأنها كافية فى قيادة حركات التطور والتقدم على الوجه الرائع الذى نجد الإنسان على قمته..

«لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم» صدق الله العظيم..

(٦)

إن الملحدين عندما ينكرون الله سبحانه لأن القول به فى نظرهم محض عجز من الانسان عن معرفة الأسباب الطبيعية.

يناقضون مع أنفسهم عندما يعترفون بعجز العلم عن معرفة الأسباب الكبرى للطبيعة.. فيلجأون إلى القول بالمصادفة وقد بينا ذلك فى مبحثنا فى عجز العلم فى مجال القول بالمصادفة.

(٧)

ويتناقض الماديون الملحدون المتشحون بالعلم التجريبى..

عندما يرفضون الدين لعدم كشفه عن جميع الحقائق.

ثم يقبلون العلم مع مجهولاته لمجرد اعتقادهم بأنه صائر إلى كشفها فى المستقبل.

وقد بينا ذلك فى مبحثنا عن "الإيمان الغيبى بالمستقبل".

(٨)

إن الماديين الملحدين الذين يرفضون حقائق الدين لمجرد أن الدين لم يقدم تفسيره لها:

لماذا تقع...؟

---

(١) ملقى السبيل ص٤٦.

(٢) انظر ما ذكرناه فى مبحث العبادة عند المادية الجدلية.

يتناقضون مع أنفسهم عندما يقبلون حقائق العلم بالرغم من عجزه عن تقديمه لهذا التفسير، وقد بينا ذلك فى مبحثنا عن عجز العلم عن "التفسير" واقتصاره على "الوصف".

(٩)

وإذا كان الماديون الملحدون ينكرون موضوعات الدين لأنها لم تصل إلى أن تصبح موضوع معرفة يقينية - وهم كاذبون فى ذلك - فإنهم يتناقضون مع أنفسهم حين يدعون الناس إلى أفكارهم التى يعترفون فى نهاية المطاف بأنها غير يقينية.

وقد بينا ذلك فى بحثنا عن لا حتمية قوانين الطبيعة فى كتابنا هذا وفى بحثنا (عجز العلم عن اليقين) فى كتابنا هذا.

(١٠)

إن الملحدين عندما ينكرون الدين الإلهى لأنه خارج عن نطاق العلم المادى يتناقضون مع أنفسهم عندما يعترفون بأن المعرفة المادية لا تشمل كل مناطق المعرفة، وهذا فى حد ذاته هو مبدأ الاعتراف بالميتافيزيقا.

وقد بينا ذلك فى مبحثنا فى "عجز العلم" عن طرق جوانب مختلفة للمعرفة الانسانية.

(١١)

الماديون الملحدون عندما يعترفون بأن المعرفة العلمية معرفة نسبية... يتناقضون مع أنفسهم عندما يقررون أنها كافية الآن، أو أنها ستكون كافية فى المستقبل لكى تشمل كل مناطق المعرفة التى يتطلع إليها الانسان..

ذلك لأن المعرفة النسبية تشير بالضرورة إلى المعرفة المطلقة؟

فكيف يصل العلم إلى هذه المعرفة - المطلقة - وقد اقررنا بنسبية العلم؟

وقد بينا هذا فى عجز العلم عن إدراك المطلق..

(١٢)

والماديون الملحدون عندما يدعون الاقتصار على المنهج العلمى التجريبى يتناقضون مع أنفسهم عندما يضعون "القواعد العامة" التى يعجز هذا المنهج عن تبريرها..

وقد بينا ذلك فى مبحثنا فى عجز العلم عن التعميم..

(١٣)

والماديون الملحدون عندما يؤمنون باطراد سنن الطبيعة إيمانا أوليا نزولا على حكم الضرورة العملية فحسب...

يتناقضون مع أنفسهم عندما يرفضون الدين مع صحة إقامته على هذه الضرورة العملية نفسها. وقد بينا ذلك فى لا حتمية القوانين الطبيعية فى باب... "مزاعم الإلحاد العلمى".

(١٤)

والماديون الملحدون عندما يؤمنون بالتطور .... يتناقضون مع أنفسهم عندما ينكرون الدين المصدر الوحيد الذى يمكنه أن يقدم لهذا التطور مفهومه التقدمى.

وقد بينا ذلك فى مبحثنا عن عجز العلم عن استنباط معنى التقدم من خلال النظرة المادية إلى التطور.

(١٥)

والماديون الملحدون عندما ينكرون الدين بما يقدمه من بناء للقيم لا تستغنى عنه الانسانية أو "العلمية"، أو "العملية".

يتناقضون مع أنفسهم عندما يحاولون الاحتماء بهذه القيم التى يعجز العلم التجريبى عن تبريرها.

وهذا ما بيناه فى الباب الأخير من هذا الكتاب.

(١٦)

وأخيــراً :

وإذا كان العلم يقف موقفا لا أدريا من الحقيقة فإن الملحدين العلميين يتناقضون عندما يؤكدون بطلان العقائد الدينية، وأن الإنسان سوف يترك سدى، وأنه ذاهب إلى العدم، وقد بينا ذلك فى عجز العلم وبخاصة فيما ذكرناه عن عجز العلم عن الوصول إلى اليقين.

*** تــم بحمـــد الله ***

وبالله التوفيـــق.

المصـادر والمراجـع

* القرآن والسنة.

* أيزنك

دكتور د.هـ.ج. أيزنك

(٢) الحقيقة والوهم فى علم النفس.

ترجمة: قدرى حنفى ورؤوف نظمى ط ١٩٦٩م.

(٣) مشكلات علم النفس.

ترجمة الدكتور يوسف محمود الشيخ – نشر دار النهضة العربية.

* اينشتين

(٤) النسبية: النظرية الخاصة والعامة.

ترجمة: دكتور رمسيس شحاته – مراجعة محمد مرسى أحمد. نشر دار نهضة مصر للطبع والنشر.

* برجر (ميلفين برجر)

(٥) انتصارات العلم الحديث.

ترجمة الدكتور ثابت قصبجي والأستاذ عبدالعزيز محمود – طبع مطابع البلاغ.

* برولى (لويس دى برولى)

(٦) الفيزياء والميكروفزياء.

سلسلة الألف كتاب العدد ٦٣٤ نشر عام ١٩٦٧م.

ترجمة د. رمسيس شحاته ود. محمد مرسى احمد.

* بريل (دكتور نورمان بريل)

(٧) بزوغ العقل البشرى.

ترجمة ونشر مؤسسة فرانكلين عام ١٩٦٤م.

* **بريل (ليفى بريل)**

(٨) الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية.

(٩) فلسفة أوجست كونت.

ترجمة دكتور محمود قاسم ود. السيد مخمد السيد بدوى ط ١٩٥٢م.

* **بدوى (دكتور عبدالرحمن بدوى)**

(١٠) ارسطو - نشر النهضة المصرية - طبعة ١٩٦٤م.

* **بوترو (إميل بوترو)**

(١١) الدين والعلم.

ترجمة د. فؤاد الأهوانى

نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ١٩٧٣م.

* **بوش (فانيفار بوش)**

الرئيس الفخرى لإدارة معهد ماساشوسيتش للتكنولوجيا - وعميد سابق للهندسة بالمعهد.

(١٢) ليس بالعلم وحده.

ترجمة لجنة من الجامعيين.. نشر بيروت.

(١٣) مقال بمجلة الثقافة الأمريكية العدد الرابع المجلد الثانى ٦٥/١٩٦٦م.

* **بيرلاند (تيودور بيرلاند)**

(١٤) من حياة العلماء...

ترجمة الدكتور أحمد بدران - نشر دار النهضة العربية.

* **جافى (برنارد جافى) ولد عام ١٨٩٦م.**

مؤلف العديد من الكتب فى الكيمياء وتاريخها.

وأخذ جائزة فرنسيس بيكون على كتابه:

(١٥) بواتق وانابيق: الذى ألفه عام ١٩٣٠م.

وأعاد نشره فى طبعتين منقحتين عام ١٩٤٢، ١٩٤٨م.

ترجمة: الدكتور أحمد زكى.

نشر مؤسسة فرانكلين ومطبعة النهضة المصرية.

*** جاموف (جورج جاموف)**

(١٦) قصة الفيزيقا

ترجمة د. جمال الدين الفندى

نشر دار المعارف ١٩٦٤م.

*** جيمس (وليم جيمس)**

(١٧) العقل والدين

ترجمة محمود حب الله

طبعة البابى الحلبى عام ١٩٤٩م.

*** خان (وحيد خان)**

(١٨) الدين فى مواجهة العلم

ترجمة ظفر الإسلام خان - طبعة المختار عام ١٩٧٣م.

*** دراز (دكتور محمد عبدالله دراز).**

(١٩) الدين ط ١٩٥٢م.

*** ديكسون (اندورو ديكسون)**

(٢٠) بين الدين والعلم.

ترجمة إسماعيل مظهر ط١٩٢٩م.

*** راندال (هرمان راندال)**

(٢١) تكوين العقل الحديث .. جزءان

ترجمة الدكتور جورج طعمة – نشر دار الثقافة – بيروت.

* رسل (برتراند رسل)

(٢٢) فلسفتى كيف تطورت

ترجمة عبد الرشيد صادق

نشر مكتبة الأنجلو المصرية طبعة عام ١٩٦٠م.

(٢٣) عالمنا المجنون .. مجموعة أبحاث ومقالات لبرتراند رسل..

ترجمها الدكتور نظمى لوقا، ونشرها تحت العنوان المذكور – طبعة دار المعرفة.

(٢٤) العقل والمادة: مجموعة مقالات لبرتراند رسل.

ترجمة: أحمد ابراهيم الشريف – مراجعة الدكتور زكى نجيب محمود – طبعة عام ١٩٧٥م.

(٢٥) الف باء النسبية.

ترجمة، فؤاد كامل، ومراجعة الدكتور محمد مرسى أحمد.

نشر شركة كتب الشرق الأوسط عام ١٩٧٧م.

* روبى (ليونيل روبى)

أستاذ ورئيس قسم الفلسفة بجامعة روزفلت فى شيكاغو – ولد عام ١٨٩٩م.

(٢٦) فن الإقناع – ترجمة الدكتور محمد علي العريان.

نشر مؤسسة فرانكلين، ومكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة ١٩٦١م.

* روخلين (دكتور ل روخين)

(٢٧) النوم والتنويم والأحلام..

ترجمة شوقى جلال، ومراجعة دكتور أحمد عكاشة.

نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر عام ١٩٧١م.

*** ريشنباخ (هانز ريشنباخ)**

(٢٨) نشأة الفلسفة العلمية.

ترجمة الدكتور فؤاد زكريا.

*** زيدان (دكتور محمود زيدان)**

(٢٩) وليم جيمس

نشر دار المعارف ١٩٥٨م.

*** شابلى (هارلو شابلى .. وآخرون)...**

(٣٠) العلم: اسراره وخفاياه..

ترجمة الدكتور جمال الغندور، محمد صابر سليم ط ١٩٧١م.

*** الطويل (دكتور توفيق الطويل)**

(٣١) أسس الفلسفة

نشر دار النهضة العربية - الطبعة الثالثة ١٩٥٨م.

*** العامرى (ابو الحسن بن يوسف العامرى) - توفى عام ٣٨١هـ، ٩٩٢م.**

من فلاسفة الإسلام.

(٣٢) الإعلام بمناقب الإسلام

تحقيق ودراسة بقلم الدكتور أحمد عبد الحميد غراب

نشر وزارة الثقافة بمصر عام ١٩٦٧م.

*** عثمان (دكتور عثمان نويه)**

ترجمة كتاب:

(٣٣) فلسفة القرن العشرين.

ترجمة عثمان نويه، ومراجعة الدكتور زكى نجيب محمود - مجموعة الألف كتاب - الإدارة العامة للثقافة بوزارة التعليم العالى - نشر عام ١٩٦٣ - وهى مجموعة بحوث فلسفية على النحو التالى:

(٣٣) فلسفة القرن العشرين ... لبرتراند رسل.

(٣٤) أثر كانت فى الفلسفة الحديثة. بقلم أ.س. ايونج.

(٣٥) فلسفة الهيجيلية.. بقلم رتشارد هونجسوالد.

(٣٦) المذهب الإنسانى للقديس توما الإكوينى بقلم جاك مارتيان.

(٣٧) مذهب المطلق المتعالى الترنسندنتالى - بقلم جورج سبيختيانا.

(٣٨) الفلسفة الشخصانية .. بقلم رالف ت. فلوولنج.

(٣٩) علم الظواهر بقلم مارفين فاربر.

(٤٠) التجريبية المنطقية بقلم هربرت فايجل.

(٤١) الواقعية بقلم وليم ب منتياجو.

(٤٢) نمو البراجماتية الأمريكية بقلم جون سومر فيل.

(٤٣) المذهب الطبيعى فى الفلسفة بقلم رالف بن وين.

(٤٤) فلسفة الصين بقلم ونج تست شان.

*** عزمى الدكتور عزمى اسلام**

(٣٤) لدفيج فتجنشتين - للدكتور عزمى اسلام.

نشر دار المعارف بمصر - العدد التاسع عشر من سلسلة نوابغ الفكر الغربى ط أولى.

*** العقاد (عباس العقاد)**

(٣٥) عقائد المفكرين فى القرن العشرين.

نشر مكتبة الأنجلو.

* كامل (فؤاد كامل)

(٣٦) الموسوعة الفلسفية المختصرة.

ترجمة فؤاد خليل وآخرين..

نشر مكتبة الأنجلو المصرية – سلسلة الألف كتاب عام ١٩٦٣م.

* قاسم (دكتور محمود قاسم)

(٣٧) فى النفس والعقل عند فلاسفة الإغريق والإسلام.

* كانط

(٣٨) مقدمة لكل ميتافيزيقا يمكن أن تصير علما.

ترجمة د. نازلى اسماعيل....

نشر دار الكتاب العربى عام ١٩٦٨م.

* كرم (يوسف مكرم)

(٣٩) تاريخ الفلسفة الحديثة

نشر دار المعارف.

* كلارك .. (مارجريت كلارك)

(٤٠) الطب الحديث

ترجمة محمد نظيف.

نشر دار الفكر العربى عام ١٩٦٣م.

* كوخ (ادرين كوخ)

مؤرخة وأستاذة بجامعة كاليفورنيا

(٤١) آراء فلسفية فى أزمة العصر.

ترجمه محمود محمود.

نشر الأنجلو بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين سبتمبر ١٩٦٣م.

* كولبة (ازفيلد كولبة)

(٤٢) المدخل إلى الفلسفة.

ترجمة أبوالعلا عفيفى.

طبعة التأليف والترجمة والنشر عام ١٩٤٣م.

* كولينز (جيمس كولينز)

(٤٣) الله فى الفلسفة الحديثة

ترجمة فؤاد كامل ط ١٩٧٣م.

نشر مكتبة غريب مع مؤسسة فرانكلين.

* كونت (جيمس كونانت)

(٤٤) مواقف حاسمة.

ترجمة الدكتور أحمد زكى.

نشر دار المعارف ١٩٦٣م

* كيمنى (جون كيمى)

(٤٥) الفيلسوف والعلم.

ترجمة د. أمين الشريف.

نشر مؤسسة فرانكلين بالاشتراك مع المؤسسة الوطنية للطباعة والنشر ببيروت عام ١٩٦٥م.

* لفنجوى (ارثر لفنجوى)

(١٨٧٣ - ١٩٦٢) استاذ الفلسفة فى عدد من جامعات امريكا ٠ من المع المفكرين ومؤرخى الفلسفة المعاصرين فى امريكا.

(٤٦) سلسلة الوجود الكبرى.

ترجمة ماجد فخرى.

نشر مؤسسة فرانكلين عام ١٩٦٤م.

*** مترام (دكتور ف.هـ. مترام)**

(٤٧) الأساس الجسمانى للشخصية.

ترجمة الدكتور عبدالحافظ حلمى.

طبعة الألف كتاب ١٩٦٦م.

*** مظهر (الأستاذ إسماعيل مظهر)**

(٤٨) ملقى السبيل فى مذهب النشوء والارتقاء، وأثره فى الانقلاب الفكرى الحديث.

(٤٩) تاريخ الفكر العربى.

تأليف الأستاذ إسماعيل مظهر.

نشر المطبعة العصرية بالقاهرة عام ١٩٢٦م.

*** مونتاجيو**

(أشيلى مونتاجيو) من أشهر علماء الأنتروبولوجيا الأمريكيين، ويتسم بالعمق واتساع نطاق الأهتمامات العلمية.

(٥٠) الوراثة البشرية

ترجمة زكريا فهمى

نشر فرانكلين عام ١٩٧٠ بالاشتراك مع مكتبة الأنجلو المصرية.

*** مهران (دكتور محمد مهران)**

(٥١) فلسفة برتراند رسل.

نشر دار المعارف سنة ١٩٧٦م.

*** النشار (الدكتور على سامى النشار).**

(٥٢) مناهج البحث عند مفكري الاسلام

طبعة دار المعارف سنة ١٩٦٥م.

* **نوى (ليكونت دى نوى)**

(٥٣) مصير البشرية.

ترجمة أحمد عزت طه، وعصام أحمد طه

نشر دار اليقظة العربية فى دمشق - الطبعة الثالثة عام ١٩٦٣م.

* **هايزنبرج (فرينر هايزنبرج)**

(٥٤) المشاكل الفلسفية للعلوم النووية.

* **هيوى (إدوارد ج. هيوى)**

(٥٥) كيف تدور عجلة الحياة.

ترجمة الدكتور محمد صابر سليم.

نشر دار المعارف عام ١٩٥٧م.

هونكة (زنجفريد هونكة)

شمس العرب تسطع على الغرب

* **فيليب فرانك**

فلسفة العلم ترجمة د. على ناصف - بيروت ١٩٨٣م.

فهرس الدوريـات

*** مجلة عالم الفكر - نشر الكويت"**

(٥٦) "خصائص التفكير العلمي" للدكتور توفيق الطويل - بمجلة عالم الفكر - العدد الرابع.

(٥٧) "تطور الكائنات الحية"للدكتور علم الدين كمال - بمجلة عالم الفكر - العدد الرابع.

(٥٨) "التطور العضوي للكائنات الحية" للدكتور يوسف عز الدين عيسي - بمجلة عالم الفكر - العدد الرابع.

(٥٩) "التطورية الاجتماعية" الدكتور أحمد أبوزيد - بحث فى "عالم الفكر" - العدد الرابع - المجلد الثالث - يناير وفبراير ومارس سنة ١٩٧٣م.

(٦٠) بحث "الإنسانية بين العلم والبيئة" للدكتور محمود أحمد الشربيني - عالم الفكر العدد الرابع من المجلد السابع.

(٦١) "بحث: ماذا يحدث في علوم الإنسان والمجتمع" للدكتور أحمد أبوزيد - عدد إبريل ويونيه ١٩٧٠م.

*** مجلة تراث الإنسانية العدد ١٢ من المجلد ٣**

(٦٢) "أركان العلم لكارل بيرسن" الدكتور فؤاد زكريا.

(٦٣) "أصل الأنواع لداروين" للدكتور محمود قاسم بمجلة تراث الانسانية العدد الثاني عشر.

(٦٤) "نشأة الحياة علي الأرض لأوبارين" للدكتور أنور عبدالعليم بمجلة تراث الانسانية، العدد الثالث من المجلد الثاني.

(٦٥) "المبادىء الأولي" لهربرت سبنسر" للدكتور زكريا ابراهيم " بمجلة تراث الإنسانية - العدد الأول من المجلد الثالث.

(٦٦) "العلم والدين لإميل بوترو" للدكتور أحمد فؤاد الأهواني، بمجلة تراث

الإنسانية العدد التاسع المجلد الثاني.

* **مجلة الثقافة الأمريكية – العدد الرابع من المجلد الثاني**

* **مقال: فانيفاربوش**

* **مجلة المجلة :**

(٦٧) عدد يناير ١٩٥٩م.

* **رسالة اليونسكو :**

(٦٨) العدد ١٣٦ عدد اكتوبر ١٩٧٢ "بحث في اكتشاف زيف احدي الحفريات التي استدل بها علي نقطة هامة في الإنسان".

* **مجلة ديوجين :**

(٦٩) العدد الثاني – نوفمبر ١٩٦٨م.

تيودور، بابادوبولس.

اخصائي الدراسات التاريخية للانثولوجيا المقارنة، أتم دراساته في جامعتي لندن وباريس، وله دراسات واسعة عن أفريقيا، وأنشأ في عام ١٩٦٣ مركز البحث العلمي في نيقوسيا وتولي إدارته، له مؤلفات عديدة.

(٦٧) مقال "المعايير الأنثروبولوجية لمفهوم التقدم"

مجلة ديوجين التي تصدر عن رسالة اليونسكو، العدد ٤١ يولية ١٩٧٨م.

* **مجلة العلم والمجتمع:** الطبعة العربية من مجلة IMPACT

(٦٨) عدد خاص عن العلم والظواهر الخارقة.

نشر اليونسكو – الطبعة العربية العدد ١٩ السنة ٥ يونية ١٩٧٥م.

* **مجلة المقتطف :**

(٦٩) عدد نوفمبر ١٩٦٢م.

تم بحمد الله

١ - للمؤلف :

١ - عقائد العلم - نشر مجمع البحوث الإسلامية.

٢ - العقيدة الاسلامية بين الفلسفة والعلم - طبعة مكتبة المكتبة بالامارات.

٣ - الاسلام والاتجاهات العلمية المعاصرة - نشر دار المعارف بالقاهرة.

فهرس الشخصيات الهامة للبحث

* (بيرسن)

كارل بيرسن – ولد في نيويورك عام ١٩٠٥م.

أستاذ الفيزياء بمعهد كاليفورنيا – مكتشف البوزيترون عام ١٩٣٢م والميزون ويسمى ايضا الميزوترون عام ١٩٣٦م.

نال جائزة نوبل عام ١٩٣٦م.

* (باولي)

فلفنج باولي – الفيزيائي السويسري – ولد في فيينا عام ١٩٠٠ ونال جائزة نوبل عام ١٩٤٥ لبحوثه في الالكترونات.

* (برولي)

لويس فكتور امير برولي – عالم فيزيائي ولد عام ١٨٩٢ اختير لأكاديمية العلوم الفرنسية عام ١٩٤٤م.

ونال جائزة نوبل عام ١٩٢٩م.

* (بلانك)

ماكس بلانك – عالم ألمانيا الكبير – صاحب نظرية الكوانتم – ولد عام ١٨٥٨ ومات ١٩٤٧، أعلن نظرية عام ١٩٠١، وأكملها عام ١٩١٢.

* (بـور)

بور نيلسن بور – من أكبر علماء الطبيعة – دانمركي (١٨٨٥ – ١٩٦٢) حائز علي جائزة نوبل لنظريته في بناء الذرة.

* (رذرفورد)

أرنست رذرفورد (١٨٧١ – ١٩٣٧) من أكبر علماء الطبيعة – نيوزيلندي تخرج في بلده، ثم درس في كمبردج. ثم ذهب إلي كندا.

* (ريشنباخ)

هانز ريشنباخ – ولد في هامبورغ عام ١٨٩١ توفي عام ١٩٥٣ – شغل مناصب علمية آخرها منصب أستاذ الفلسفة بجامعة كاليفورنيا بلوس انجلوس منذ عام ١٩٣٨ إلي وفاته.

ويعد ريشنباخ من المؤسسين الأوائل لحلقة أو جماعة فينا – وهو من أكبر ممثلي النزعة الوضعية الجديدة.

* (شرودنجر)

ارون شرودنجر، عالم فيزيائي نمسوي – ولد في فينا عام ١٨٨٧ وكان أستاذا في: برلين اكسفورد، جراتز، دبلن.

نال جائزة نوبل عام ١٩٣٣م.

* (طمسن)

توماس طمس، كيميوي اسكتلندي – ولد عام ١٨٥٢ ومات عام ١٩٧٣م.

نشر عام ١٨٠٢ كتابا له في الكيمياء فكان أول كتاب تضمن النظرية الذرية مشروحة شرحا مفصلا.

* (طمسن)

السير جوزيف جون طمسون ولد عام ١٨٥٦ ومات عام ١٩٤٠ عالم فيزيائى، اكتشف الالكترون عامم ١٨٩٧.

(طمسن)

جورج باجت طمسون، ابن السير جوزيف جون طمسون ولد عام ١٨٩٢.

عمل استاذا للفلسفة الطبيعية بجامعة ابرداين.

* (فرمي)

أنريكو فرمي – ولد عام ١٩٠١ ومات سنة ١٩٥٤. عالم فيزيائي شهير.

رحل من إيطاليا قبل الحرب العالمية الثانية – فعمل أستاذا للفيزياء في جامعة كولومبيا، وشيكاغو، صاحب نظرية النيوترينو.

نال جائزة نوبل عام ١٩٣٨ – قاد العلماء في سلسلة التفاعل المتسلسل الذي أمكن به إنتاج القنبلة الذرية.

* (كونانت)

جيمس كونانت – رئيس جامعة هارفارد من عام ١٩٣٢ إلى عام ١٩٥٣.

أستاذ الكيمياء.

* (كيميني)

جون كيميني – يعتبر من الكتاب القليلين الذين جمعوا بين التخصص الرفيع في علم الرياضيات، والمقدرة الفائقة علي معالجة القضايا الفلسفية، نال شهادة الدكتوراة من جامعة برنستون وخلال مدة إعداده للحصول علي هذه الشهادة عمل باحثا مساعدا لألبرت اينشتين كما درس علم الرياضيات والفلسفة بعد ذلك في الجامعة نفسها. وأصبح أستاذ الرياضيات في جامعة دارتموث، وله عدد كبير من الكتب والمقالات.

* (لنجميور)

أرفنج لنجميور – ولد عام ١٨٨١.

نال جائزة نوبل لبحوثه في الكيمياء عام ١٩٣٢م.

* (لورنس)

أرنست أرلندو لورنس – ولد في الولايات المتحدة في بداية القرن الحالي نال الدكتوراه في الفيزياء عام ١٩٥٢ رأس مؤسسة بحوث في فلادلفيا.

نال جائزة نوبل عام ١٩٤٠م.

* (مكسويل)

جيمز كلارك مكسويل ولد عام ١٨٣١ ومات ١٨٧٩ – عالم فيزيائي أستاذ الفلسفة الطبيعية والفيزياء التجريبية بكلية الملك في لندن، ثم في كمبردج. كان أكبر فيزيائي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

* (نــوى)

ليكونت دي – نوي رئيس قسم الفيزياء في معهد باستور ورئيس قسم الفلسفة في جامعة السوربون. تبوأ اكبر المراكز العلمية في أمريكا، وحاز على جوائز علمية عديدة، وهو من أعلام العصر.

* (هيزنبرج)

فرينر هيزنبرج – عالم الفيزياء الألماني – ولد بمدينة ميونخ عام ١٩٠١ وكان أستاذا بجامعة ليبزج وبرلين وجوتنبرج – نال جائزة نوبل عام ١٩٣٢م.

* (هيكل)

ارنست هيكل ولد عام ١٨٤٠ ومات عام ١٩١٩ فيلسوف واحدي أستاذ علم الحيوان المبتكر للمورفولوجيا العامة للكائنات الحية، المبتدع لعلم تطور الكائنات. عرض في كتبه مثل "تاريخ الخلق الطبيعي ١٨٦٨ – والواحدية بين الدين والعلم ١٨٩٣ – وألغاز الكون ١٨٨٩ – والدين والتطور ١٩٠٦ انظارا فلسفية تمثل في وضوح شديد الحال العقلية السائدة اليوم في عالم العلم.

فهرس الكتاب

الموضوع	الصفحة

الموضــوع	الصفحة

الموضـوع	الصفحة

الموضـوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

تم بحمد الله، والصلاة والسلام على رسوله الكريم

تصميم وتنفيذ إدارة المطبوعات - جامعة الإمارات